Gügler's
Privatvorträge
über das
Evangelium des hl. Johannes,
den
Brief des heil. Paulus an die Hebräer
und
die christliche Lehre des hl. Augustinus,
sammt einer
Uebersicht der heiligen Bücher,
vorzüglich
des alten Bundes.

Zweites Bändchen.

Schaffhausen,
Hurter'sche Buchhandlung.

1842.

Wenn wir uns mit einer Vergleichung der christlichen und israelitischen Priesterordnung befassen, und diese zunächst dem Briefe an die Hebräer zu entschöpfen und theologisch-wissenschaftlich zu erheben suchen, so geschieht solches aus dem doppelten Gesichtspunkt und aus der Ueberzeugung, einmal, daß diese Priesterweise für den genannten Brief das vorzüglichste, ja oberste Erklärungsmoment bilde und enthalte, gleichsam das alle verhüllten Tiefen dieses Briefes aufschließende und aufhellende Licht sei; dann weiters, daß überhaupt eine exegetisch richtige und gründliche Erkenntniß dieser zweifachen Priesterweise von ganz besonderer Wichtigkeit und dem theologischen Forscher von höchstem Nutzen, ja fast unentbehrlich sei.

Offenbar ist die Priester- und Opferidee eine von jenen Kardinalideen und Grundsäulen in dem ganzen christlichen Religionssystem und Kirchengebäude, ohne deren Verständniß das Ganze nicht begriffen und erkannt werden kann, und welche hingegen klar erkannt ein wohlthäti-

tiges universelles Licht über alle übrigen Theile verbreitet, weßhalb auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer dieser Idee eine solche Aufmerksamkeit und ausführliche Behandlung und Erforschung angedeihen läßt, und uns zum Voraus zu verstehen gibt, was auch von unserer Seite hierin geschehen soll.

Die Erhebung und Construction der Priesteridee und ihrer beiden Weisen und Richtungen soll dann aber eine christliche und theologische und speciatim eine exegetische, ja über das vorzüglich zunächst eine aus dem Briefe an die Hebräer enthobene und erhobene sein, aus dem Grunde, weil diese Schrift die vorzüglichste Fundgrube dieser Erkenntniß dem christlichen Theologen an die Hand gibt.

Alle wahre Exegese — Deutung, Auslegung, Erklärung, Erhebung, es sei welches Gegenstandes immer, ist so zu sagen ein gedoppelter Spiegel, ein convexer und ein concaver; einmal die einzelnen Stralen und erklärenden Momente in einen Mittel-, Brenn- und Brechungs- oder Reflectionspunkt sammelnd; dann sie von diesem Centrum aus in alle Theile des Ganzen vertheilend und fortleitend. Mit andern Worten: sie geht von dem gegebenen Elemente aus, faßt an, bearbeitet und zergliedert das exegetische Material so lange, bis sie ihm den letzten Licht-

und Seelepunkt, als das eigentlich erklärende Moment abgelauscht und abgerungen hat; und so sie das gefunden und richtig erkannt, führt sie dasselbe als Grundbegriff der fraglichen Sache durch alle Theile und Beziehungen durch, oder entwickelt und organisirt es zu seiner natürlichen Totalität. Sonach müßen wir auch hier die Angabe und vorläufige Sammlung und Gliederung des unterzulegenden Stoffes vorangehen lassen, und selben im Geiste so lange verarbeiten, bis wir das deutende Punctum saliens gefunden haben; erst darauf gestützt können wir dann zur wissenschaftlichen Construction und geistigen Organisation dieses Materials schreiten.

Der sogenannte Brief an die Hebräer nun, um, wenn gleich mit möglichster Kürze, hier von dem Allgemeinsten aus zu beginnen, ist eine Schrift, von dem Apostel Paulus; der, obgleich diese Schrift durch Inhalt und Darstellungsweise, Abgang der sonst diesem Apostel gewöhnlichen Aufschrift und Schlußformeln sich auffallend von seinen anderwärtigen Briefen unterscheidet, so geht doch, wie wir gleich sehen, dieser Unterschied theils aus der Eigenthümlichkeit der Personen, an die er schreibt, theils aus der Natur des Gegenstandes, den er behandelt, theils aus gewissen besondern Umständen so sichtlich und natürlich hervor, daß sie keineswegs berechtigen

können, auf einen von Paulus verschiedenen Verfasser zu schließen. Eben so wenig läßt sich die Vermuthung Einiger erhärten, daß Paulus diesen Brief ursprünglich in hebräischer Sprache geschrieben, und unser griechische Brief nur eine Uebersetzung sei, gegentheils erweisen äußere Zeugnisse und innere Spuren, wie unter andern und ganz vorzüglich das, 9, 15., gebrauchte διαθηκη sehr auffallend, daß das Griechische die Ursprache dieser paulinischen Schrift gewesen sei. —

Wie besonders Starr zu mehr als Wahrscheinlichkeit erhoben, bildet der Brief an die Hebräer mit dem Briefe an die Galater einen und denselben Brief, oder es war eigentlich der Brief an die Galater das Begleitschreiben dieser ausführlichen Abhandlung, weßhalb ihr füglich, sowol die Aufschrift, als sonstige briefliche Unterschrift, abgehen mochte, und beide wurden sofort zur gleichen Zeit und an den gleichen Ort hin erlassen. Denn, wie der Brief an die Galater sich höchst auffallend vor allen andern Briefen Paulus dadurch unterscheidet, daß er sich lediglich nur mit den Heidenchristen abgibt und die Judenchristen, deren es doch sichtlich in den galatischen Gemeinden eine große Menge gab, ganz außer Acht läßt, so befaßt seiner Seits der Brief an die Hebräer sich ebenfalls aus-

schließlich mit den Judenchristen und ergänzt so jenen Mangel, und hebt den augenfälligen Uebelstand auf.

Seinem gesammten Inhalte nach ist der Brief an die Hebräer (Hebr. 13, 22.) eine Ermahnung (22.) zur Beständigkeit in dem Christenthum (2, 1—3. 3, 1. 6—4, 14. 6, 9 ff. 10, 23. 12, 25. 28. ff. 13, 7—17.) Als Beweggrund wird einen Theils die Hoheit des Gesandten und Mittlers, durch den Gott die christliche Lehre offenbart (1, 2.) und die darin versprochenen Güter (8, 6. vergl. 9, 11.) für uns Sünder zugänglich gemacht (1, 3.) hat, andern Theils der einer solchen Gesandtschaft würdige, höchst erfreuliche Inhalt des Christenthums gebraucht (2, 3.). Beide Stücke werden auf verschiedene Art, aber immer in Beziehung auf einander und auf das Judenthum, wozu man die Hebräer zurückführen wollte, erläutert (10, 25. 6, 3. 4. 12, 15. 13, 9 ff.).

Wenn die Hoheit des Stifters des Christenthums aus seinem Vorzuge vor den Engeln (1, 4.), durch welche Moses das Gesetz empfangen hatte (2, 2.), dargethan wird, so wird die durch den Sohn verkündigte (3.) und vermittelnde (14.) Seligkeit (3, 10.) als eine den Menschen vor den Engeln (5.) zukommende Theilnahme an der über Alles gehenden Seligkeit

des Herrn der Engel beschrieben (1, 2. 4. 2, 5 u. s. w.). Wenn der Vorzug des Gesandten, *Αποςολος*, (3, 1.) durch welchen Gott zuletzt zu seinem Volke geredet, durch eine Vergleichung mit Moses, dem größten unter den ehemaligen Gesandten Gottes, erläutert wird (2. u. s. f.), so wird die Seligkeit, wozu uns Christus führt (2, 10.), mit der Ruhe verglichen (4, 1 — 11.), wozu Moses das ehemalige Volk Gottes durch die Ausführung aus Egypten (3, 16.) hätte bringen sollen (18.). Wenn der Vorzug des Sohnes durch eine Vergleichung seines Priesterthums (3, 1.) mit dem levitischen Priesterthum (5, 5. 7, 5.), oder daraus, daß er sowol Priester, als Aaron (5, 4.), aber nicht eben nur nach Aarons, sondern nach Melchisedechs Weise (5, 6. 10. 6, 20.) Priester ist, erwiesen wird (7.); so wird (8. 2 — 10. 18.) die Seligkeit (7, 25.), welche wir der Vermittlung des Sohnes zu danken haben, als Wirkung seines priesterlichen Amtes (8, 2. 6.) betrachtet, und ihr hoher Werth durch eine Vergleichung mit den Vortheilen, welche man vor dem Dienst der levitischen Priester erwarten konnte, ins Licht gesetzt. Die Verrichtungen der levitischen Priester in dem irdischen Heiligthum konnten blos den Zugang zu diesem wieder herstellen, blos in so fern auf einige Zeit (9, 13. 23. 25. 10, 1.) Ver-

gebung bewirken, da hingegen der Priester nach Melchisedeks Weise, dessen Heiligthum der Himmel ist (8, 2.), und den Zutritt zu dem Himmel wieder hergestellt (9, 14 u. f. 23. 10, 19 u. f. 6, 19 u. f.), eine dort und auf ewig (9, 12. 10, 10. 12.) gültige Vergebung (15—18) zuwege gebracht hat. Die dogmatischen Abhandlungen (1, 3, 1—4, 13. 4, 14—10, 18.) sind zwar durchaus mit Ermahnungen durchflochten (2, 1—3. 3, 1. 6—4. 16. 5, 11—6, 12.).

Indeß hat doch auch dieser Brief, wie andere paulinische Briefe, seinen eigenen praktischen Theil (10, 19 u. f.), welcher sich zunächst auf die beiden letztern dogmatischen Abhandlungen bezieht, deren Inhalt auch (3, 1.) in den Worten *Αποςολον* und *αςχιερια* (*αςχιρεα* von *αςχιρεῦς*) besonders zusammengefaßt, oder zumal angegeben wird. In dieser praktischen Abhandlung wird nun die Aufmerksamkeit und Achtung (3, 1.) gegen den Sohn, als Gottes größten Gesandten (12, 25.) und als unsern erhabenen Hohenpriester (10, 21.), folglich auch die Aufmerksamkeit und Achtung (2, 3.) gegen die von ihm verkündete (12, 26.) und zugleich (24.) vermittelte oder erworbene Seligkeit (24. 10, 19. 25. 34. 12, 22. 28.), kurz eine gläubige, zutrauensvolle Erwartung (10, 23. 35. 12, 1. 5.) dessen, was uns Christus für jene Welt zugesichert und er-

worben hat, durch viele Beispiele des Glaubens ans Künftige und Unsichtbare erläutert und empfohlen (11, 1 — 12, 1.), vornehmlich aber auch in dieser Rücksicht der Aufmerksamkeit (2. vergl. 3, 1.) auf Christus eingeschärft, welcher selbst zu der Seligkeit, woran wir nach seiner Versicherung und durch sein Verdienst Theil nehmen dürfen (3, 14.), durch ausharrenden Glauben gelangt ist (12, 2.). Mit dieser ausführlichen Ermunterung zum standhaften Glauben und zur geduldigen Erwartung der von Christus verkündeten und nur durch ihn zu erhaltenden Seligkeit; mit der dringenden Warnung vor dem Abfalle von Christus (10, 19 — 12, 28.) stehen denn auch die nachfolgenden besondern Ermahnungen und Wünsche (13, 1 — 6 und 7 — 21.) in entfernterer oder näherer Verbindung. Die Eintheilung des Briefes möchte also folgende sein:

A. Derjenige, durch welchen Gott die Christen belehrt (1, 2.) und versöhnt (3.) hat, ist der Sohn, ein mit dem Herrn vom Himmel (3., vergl. 12, 15.) vereinigter Mensch, welcher über Alles erhöhet werden konnte (1, 2. 3.). Dieser Satz (1, 1 — 3) wird

B. so abgehandelt, daß

1. (1, 4 — 2, 18.) die behauptete Hoheit der Person Christi erwiesen (1, 10.) und eben damit der Einwendung begegnet wird, die jüdische

Religion habe nicht blos Propheten (1, 1.) und versöhnende (3.) Priester, nicht allein irdische Mittelspersonen aufzuweisen, sondern das Gesetz sei durch himmlische Geister, durch Engel (2, 2.) gegeben. Selbst über die himmlischen Mittelspersonen, deren sich Gott bei Stiftung der jüdischen Religion bedient hat, ist der Stifter der christlichen Religion weit erhaben (1, 4.) Wenn aber derjenige, welchen Gott zum Herrn der Engeln machen konnte, selbst unser Lehrer (11. vergl. 1, 3.) wurde; so kann man daraus auf den hohen Werth der von dem Herrn der Engel verkündeten und vermittelten Seligkeit (2, 3 u. f.) schließen.

In dieser gleich anfangs bestimmten doppelten Rücksicht wird nun

2. das Geschäft ausführlicher erläutert und Theils den Vorzug erwiesen, welchen die Person, deren Größe bereits dargethan ist (3, 6. 4, 14.), der Herr vom Himmel (3, 1.) als Gesandter Gottes und als Hohenpriester, als Lehrer (1, 1 u. f.) und Versöhner (3.) des Volkes, vor dem höchsten unter den ehemaligen Gesandten Gottes (1.) und vor dem höchsten unter den israelitischen Priestern habe, theils aber die Folge daraus hergeleitet, wie sehr also Jesus in der Achtung

der Hebräer vor Moses und Aaron den Vorzug verdiene (3, 1.).

a. Jesus ist:

α. mehr als Moses der größte Prophet und er führt auch zu einer bessern Ruhe (3, 2—4. 4, 13.

β. Er ist mehr als Aaron und besorgt auch unsere Angelegenheiten bei Gott, wie sie kein levitischer Hohepriester besorgen konnte (4, 14—10, 18.).

b. Die Hebräer werden zu der zuversichtlichen Hochachtung, welche sie Christus schuldig waren, ermuntert, und vor dem Rückfalle zum Judenthume gewarnt (10, 19—13, 21.).

C. Beschluß (13, 22 u. f.).

Um die Parallelle, welche der Apostel zwischen der Priesterordnung Aarons und Melchisedeks, oder zwischen dem israelitischen und christlichen Priesterthume zieht, in ihrem ganzen Umfange zu übersehen, und so das exegetische Material in seiner ganzen Vollständigkeit aufzusammeln und der Behandlung und wissenschaftlichen Deutung zu unterlegen, fassen wir die Parallelle in drei Beziehungen und Gesichtspunkten auf, als hinsichtlich:

1. Des priesterlichen Subjekts oder der es tragenden Person;

2. Des priesterlichen Objekts oder des Priesteramtes, und

3. Der Folgen und der Wirksamkeit desselben.

1.

Christus in seiner über- und vormenschlichen Würde schon ist nach Paulus der Abglanz der Majestät Gottes, die Figur seiner Substanz (1, 3.), der Sohn Gottes (1, 2.), der im ewigen Heute erzeugte Sohn (5.), dessen Thron ewig besteht (8.), sonach der Unwandelbare oder ewig derselbe, während Himmel und Erde vergehen (12, 13, 8.). Als dieser Sohn Gottes (5, 4. 5.) sodann ist er sowol der Schöpfer (1, 2.) aller Dinge, du hast die Erde geschaffen, und die Himmel sind deiner Hände Werk (10.), durch ihn ist Alles (2, 10.), also auch der Erbe von Allem (1, 2.), mit einem Worte, der absolute Hausherr selbst (3, 5. 6.), der Alles eingerichtet (3, 4.), Alles anordnet (1, 3.), wandelt (12.), erneuert (12, 26—28.), vollendet (10, 14.), das absolute Wort Gottes (4, 12.), vor dem Alles aufgedeckt ist (13.).

Als dieser ward er nun vom Himmel zu uns gesendet (12, 25.), ist als Gottes Sohn nun (4, 14.), als der Ewige (7, 8.), ein schlechtweg vollkommener Hohepriester (28.), oder, welches dem Apostel identische Begriffe sind, Priester in Ewigkeit (5, 6. vergl. 4. 5.), nach der Weise Melchisedeks (10.). In dieser ganz unentweihten oder unsündlichen (4, 15.) persönlichen Erhabenheit, als ein für alle Mal eingegangen in das absolute Heiligthum (9, 11. 12.), in die Himmel (4, 14.), erhoben auf den Thron Gottes (12, 2.), zur höchsten Herrlichkeit (2, 10.), sitzend zur Rechten Gottes (1, 13.), zur Majestät Gottes (2.), wie Paulus es deutet, und daselbst (8, 2.) uns ewiger (7, 24. 28.) schlechtweg genügender Weise vertretend (9, 11. 13.), ist ihm Alles unterthan (10, 13.), gebührt ihm Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit, oder die höchste eben und absolute (13, 21.), und ist er nicht nur unendlich erhaben über die Leviten und levitischen Priester (7, 5. 6.), über Moses, als Vermittler und Einrichter des alten Priesterthums (3, 5. 6.), über Abraham, als Stammvater der Leviten und Grundstein des ganzen alten Bundes (7, 1. 2.), sondern auch über die Engel (1, 4.), als welche dienstbare Geister sind (7.), dienstbar zum Heil deren (13.), die er absolut erlöset und sich erworben (5, 7 bis 9), und welche Engel ihn alle anbeten (1, 6.),

d. h., ihm die tiefste Verehrung, Anerkennung und Verehrung als Gott (5.) bezeugen.

Ihm gegenüber oder in Vergleichung mit ihm sind nun nach Paulus die levitischen Priester, oder dem Hohepriester, den wir bekennen (3, 1. vergl. 2.), dem christlichen, die menschlichen Hohepriester, schwach und mangelhaft, (5, 1. 2.), selbst sündlich (3.) und in Noth versetzt, für die eigenen Sünden Sühnopfer zu bringen (7, 27.), sind sterbliche Menschen (5, 8.), bedürfen dieser Sterblichkeit wegen der steten Erneuerung und Uebertragung, oder sind viele (23.), und des unvollkommenen Dienstes wegen öfter opfernd (8, 3. 4.), dienend dem bloßen Schatten (5.), dem Unvollkommenen aber (7, 11.) und deßhalb veränderlichen (12.), keineswegs durch einen Eid, d. i., als ewig und absolut (7, 20. vergl. 21.) angeordneten Cultus, sondern Gegentheils einen in seinem innern Wesen tadelichen (8, 6. 7.) und dieser Mangelhaftigkeit wegen aufzuhebenden (5, 18. vergl. 19.), abzuschaffenden (8. 13.), und mit einer bessern (9, 10.), d. i., absolut vollendeten Einrichtung (7, 24. 25.) zu vertauschenden (8, 13.), als welches Bessere dieser Cultus einstweilen, oder bis zu seiner Einführung (9, 10.) nach Möglichkeit (9.) zu sinnbilden hatte (23.), war Schatten vom Wesen (8, 5.), Vorbild himmlischer Dinge (9, 23.), Pfand des

Verheißenen (7, 11. 9, 10.). Mit einem Worte, im Sinn des Apostels nimmt das Gesetz als solches Menschen zu Hohepriestern (7, 28.) und darin läuft der ganze Charakter des aaronischen Priesterthums zusammen; Christus hingegen ist als Priester nach Melchisedeks Weise (5. 10.) ein ewiger (6.) vollkommener Hohepriester (7, 28. vergl. 5, 4. 5.), ein Priester nicht nach dem Gesetz, sondern nach der Ordnung des unendlichen Lebens (7, 15. 16.). Denn das ist dem Apostel die Weise Melchisedeks (17. vergl. 7, 2. 3.)

Damit ist nun auch zum Theil schon

2.

Die Parallelle zwischen den beidseitigen Priesterfunktionen angedeutet, welche jedoch Paulus noch ausführlicher und bestimmter dahin angibt:

Die levitischen Hohenpriester verrichteten den Priesterdienst an dem Heiligthum des Gesetzes (5, 15. 16.), welches überhaupt nur ein Schatten des Wesentlichen (8, 5.) und künftigen (9, 9. 10.) Himmlischen (23.) war und enthielt, und brachten, womit Paulus Alles zusammenfaßt und bezeichnet, das Blut des alten Bundes (9, 16 — 22.). Dieses Blut nun, als Zeichen

und Mittel einer Versühnung (22.) nach seiner, d. i., des Gesetzes, Weise aber, war nicht der Priester eigenes, sondern ein fremdes (9, 25.), gerade ihre sowol als des ganzen Volkes Stelle vertretende Blut (7, 26. 27.), war nicht Menschen-, sondern Thierblut (9, 12. 13.), vorzüglich Bocksblut (10, 3. 4.), und eben als solches kein wahrhaft, oder den geistigen Menschen entsündigendes und erlösendes Medium (9, 11—14. 10, 2.). In dieser Mangelhaftigkeit war das Opfer, oder der ganze alte heilige Dienst, nothwendig in den Augen des Höchsten und absolut Wahrhaften ungefällig (5, 6.), oder aber dem wahren Wesen nach unwahr und leer, und war auch eben darum abrogativ (8, 7—13.), und zwar in zweifachem Sinn, einmal, daß eine Abänderung, ja Aufhebung, wie bei allen zeitlichen und lokalen Dingen, seiner Natur und Würde nicht widerstritt, ihr keine Verletzung zufügte (8, 11. 12.), und dann, worin gerade das eigenste Wesen und der Sinn dieses Cultus bestand (7, 18 bis 21.), selbst diese Abrogation und Verbesserung (8, 6.) anbahnend, verheißend und fordernd (9, 9. 10. 23.

Christus hingegen brachte ein anderes Opfer, und selbes nur einmal (8, 3.), und pflegte eines bessern Priesterdienstes (6.). Dieses Andere und Bessere seines Opfers bestand dann darin, daß

er brachte das Blut des neuen Bundes (10, 29.), welcher ein ewig neuer, oder aber ewiger Bund ist (10, 12. 13, 20.). Zu dem Ende brachte er ein Blut, so besser redet, als das Blut Abels (12, 24.), oder ein höchst vollkommenes und wirksames, wie offenbar der Apostel damit anzeigen will, und ein Blut, das dennoch andern Theils, jene Unvollkommenheit abgerechnet, mit uns die genaueste, organische Verbindung hat (2, 14. vergl. 4, 15. 1, 9.), und gerade vermöge dieser Verbindung für uns so wirksam (13, 12.) oder redend (12, 24.) ist. Es ist es sein eigen Blut (9, 25.), das dieser Hohepriester gleichfalls durch den Vorhang seines eigenen Leibes (10, 19. 20.) in die wesentliche Güte (8, 1. 2.), in den Himmel (9, 24.) eintrug, und wodurch er so selbst in den Himmel, in das wahrhafte Haus Gottes, so er selber erbauet (3, 3. 4.), und dessen Herr er ist (8, 6.), eingehend und vermöge jener Gleichheit und geistig organischen Verbindung mit uns (2, 14. vergl. 9.), gleichfalls einen Eingang eröffnet hat (10, 9. 19, 20.). Soll nun dieses Opfer Christi uns den Eingang in die Himmel, als das wahrhaft Allerheiligste eröffnen und verschaffen, so muß uns dasselbe offenbar zwei Dinge gewähren, die es uns dann auch nach des Apostels Versicherung wirklich gewährt, nämlich einerseits eine wahrhafte Entsündigung, und ander-

seits eine gleichfalls wahrhafte Heiligung. Das Blut, so dieser Hohepriester bringt, ist in dem Betracht untadelich vor Gott, entsündigt wahrhaft (9, 14. 26—28.); es heiligt das Volk (13, 12.), und ist in allweg oder eben darum ein Gott ganz und schlechtweg gefallendes und genügendes Opfer (10, 7—9. vergl. 3—6.) In dieser Natur und Würde seines Priesteramtes (9, 11 u. f.) und Opfers (8, 3. 6.) ligt dann ferners von selbst, daß dasselbe nur einmal gebracht ward (3.), ein für alle Mal, vermöge seiner Vollkommenheit (9, 23.) ewig und allgenügend (26.), allentsündigend (27. 28.), alle reinigend (10, 9.), ewig gültig war (12. 18. vergl. 17.). Die Weise endlich, wie dieser Hohepriester sein Opfer brachte, war das Leiden und der Tod, wodurch er den Tod gehoben (2, 9.) und sich auf den Thron Gottes erhoben hat (12, 2.).

3.

Durch Christus, als so bestellten Hohepriester und durch sein so beschaffenes priesterliches, d. h., sich opferndes und uns versöhnendes Wirken sind wir nicht zu jenem Feuerberge, als der Stätte des Gesetzes, deßwegen Gluth und Donner so ganz die Furcht erregende Natur des Gesetzes zur Schau stellt, sondern zu einem

mildern und höhern, zu dem himmlischen Jerusalem gekommen (12, 18—22.): Denn er hat uns geheiligt und uns zu seinen Brüdern erhöhet (2, 11.), und, wie natürlich, dadurch ohne weiters zu Kindern Gottes gemacht (13.). Der stufenweise, organisch natürliche Gang der Wirksamkeit und Folgen seiner Priesterschaft für die Seinen läßt sich von dem einen Anfangs- und Mittelpunkt aus füglich so mit Paulus betrachten und anschaulich darstellen: erstlich, womit eben der natürliche und unerläßliche Anfang gemacht und lebendige Ansatz gegeben ward, wurde er seinen Brüdern gleich (17.), ist in eine Fleischesgemeinschaft getreten (14.), womit eben diese Bruderschaft begonnen, wodurch allein er in ein positives und organisches Verhältniß zu uns gekommen, zum treuen Hohenpriester ward, Mitleid mit uns haben konnte (17.), dem Teufel die Todesmacht zu benehmen, den Tod zu vernichten (14.) und uns wahrhaft mit Gott zu versöhnen, in Sohnsverhältniß zu versetzen (17.), im Falle war, doch mußte, wie natürlich, bei dieser Gleichheit und organischen Verbindung die Sünde ausgenommen sein (4, 15.), weil diese ohne weiters jeden sie Befangenen in die Unmöglichkeit versetzt, sich oder andere zu erlösen, als welcher erst selber einer Entsündigung bedurfte; nein, es war die Gleichheit eines göttlichen,

erlösenden und vertretenden Mitleids (2, 18. 4, 15.)

So eingegangen in diese Gemein- und Bruderschaft (2, 17. vergl. 14.) hat er dann diesen seinen Brüdern den Namen Gottes verkündet (12.), oder die himmlische Theorie der Lehre an sie gebracht, und zwar wieder in einem natürlichen Stufengang, so, daß er sich zunächst der Nachkommen Abrahams annahm (16.), d. i., des erkornen Volkes. Um nun aber als treuer Hohepriester helfen zu können (18.), mußte er sich selbst darbringen (7, 27.), um so jene Helfensmacht (10, 10.) sich anzueignen, und diese Darbringung oder Selbstaufopferung, worin bestund sie, und konnte sie bestehen, als eben in der Uebertragung und daherigen Hebung jener Bänder und Bande, wodurch diese seine Brüder gebunden und unterdrückt waren, der Sünde, von der er für seine Person völlig frei (4, 5. vergl. 1, 3.), des Todes (5, 7.), der Todesfurcht und Knechtschaft (2, 15.), deren er selbst für sich nicht unterworfen war (9—11.). Er litt aus und zu göttlichem Mitleiden (2, 15. 4, 15.), d. i., das Leiden zu heben, oder was wäre ein Leiden, so da dem Leidenden und Bedrängten helfen kann (2, 17. 18.) anders? Er kostete den Tod für Alle (9.), er rettete uns vom Tode (5, 7.), be-

freite uns sonach von dessen Knechtschaft und von der Furcht vor ihm (15.).

Mit diesem sind nun die abwärtslaufenden, aufhebenden, erlösenden Folgen seines Priesterwirkens ausgesprochen, die als Folgesätze Paulus dahin ausspricht: nur das Opfer Christi wirkt entsündigend (10, 26.), dieses aber ist wahrhaft reinigend (1, 3. vergl. 2, 3. 4.), allentsühnend (9, 15.), und zwar mit einem Mal (10, 10.), durch ein Opfer sind alle Sünden gehoben (9, 26—28.) und versühnend mit Gott (2, 17.). Mittels Wegnahme der Sünde, so, daß ihrer vor Gott nicht mehr gedacht wird (10, 17.) und Hebung des Todes (5, 7.) und seiner Herrschaft über uns (2, 15.), oder, indem er dem Teufel, der des Todes Macht hat, diese benimmt (14.), ist er uns zur Ursache und Quelle des Heiles geworden (5, 9.), worin die aufwärts gehenden Folgen und Wirkungen seiner Opferung, seines Absolut-Gehorsams (8.) ausgesprochen sind. Das eine und ewige Opfer (7, 24.), über dem keines mehr nöthig ist (10, 18.), kann uns beseligen (7, 25.), kann uns vollkommen machen, wir können durch ihn uns Gott nahen (19, 28.); denn, wie er dadurch sich zur Rechten Gottes erhöhet, und sofort dies sein Opfer ewig gilt, zur absolut stehenden, wahrhaften Erlösungsidee geworden ist (10, 12.), so vertritt er uns daselbst ewig

(9, 24. 25.), er hat den vor verschlossenen (7. 8. dahin durch seinen Eingang (10, 19.), durch sein Blut (20.), seinen Leib (20.), d. i., durch seine leibliche Verbindung mit uns und durch deren Zerbrechung und Vergöttlichung uns eröffnet (5, 20.); gibt uns vor dem Throne der Herrlichkeit (8, 1.) himmlische Gaben, Gaben des heiligen Geistes (6, 4.), hat uns ein Erbe im Himmel hinterlegt (10, 34.), und die Güter der künftigen Welt beschert (6, 5.), so, daß wir dereinst zur wahrhaften verheißenen Ruhe (4, 1. vergl. 3.), wovon jene israelitische Ruhe nur ein schwaches Vorbild war (6—10), eingehen sollen, (6, 19. 20.), unsere Namen sind im Himmel aufgeschrieben (12, 23.), in diesem himmlischen Jerusalem (22.), woselbst (4, 14.) ihm bereits Alles unterworfen ist (2, 6—8.); er herrschet und wartet bis auch in der Sichtbarkeit und Verwirklichung ihm Alles unterworfen ist (10, 13.), und zu einer ewigen Herrschaft sollen auch wir gelangen (9, 15.), als zu seinem Werk (2, 5.), eine gewiß höchst zu beachtende Seligkeit (2, 3.).

Das Alles leistete der aaronische Priesterdienst nicht. Er brachte nicht zur wahrhaften Ruhe (4, 6 — 10. vergl. 1, 3.), und so lange er bestand, nothwendig noch und wirksam war, war der Weg zum wahrhaftigen Heiligthum nicht offen (9, 7. 8.) Da bestand der verhüllende und

verschließende Umhang noch (6, 19. vergl. 8, 1. 2.). Nach oben bezogen, d. i., auf das Himmlische und Wesentliche, welches uns durch Christus, als das Christenthum gegeben ist, war das alte Gesetz nur dessen Schatten (10, 1.) und als selbst in die Schatten- und Scheinwelt eingeschloßen konnte es abwärts die Sünde nicht tilgen (2.), war kein wahrhaft entsündigendes Mittel (10, 26. vergl. 4.), gegentheils bestand der letzte Zweck und die höchste Bedeutung der Opfer darin, das Andenken an die Sünde zu erneuern (3.), d. h., dieselbe stets vor Augen und in Erinnerung zu stellen, um so in dem Gemüthe die Sehnsucht nach der Erlösung zu erwecken und frisch lebendig zu bewahren. Der alte Cultus drückte nur die Folgen und Wehen, die Strafgerichte des Verderblichen aus (12, 18 bis 22.), und waren todte Werke (9, 14.), und konnten in dieser ungöttlichen Negativität kein Gegenstand des Wohlgefallens Gottes sein (10, 6.), das Wohlgefällige (9.), so im Sinn und Wollen Gottes lag (7.), mußte erst durch Christus kommen, und war damals nur verheißen.

Gehen wir jetzt nach diesen gegebenen Parallellen und auf diese zu deutende Unterlage gestützt zu der Eruirung und Erhebung des in Frage liegenden Gegenstandes über: „der Herr hat geschworen und es wird ihn nicht gereuen,

du seiest ein Priester in Ewigkeit, nach der Weise Melchisedeks," spricht schon der alte Bund, und gestützt auf diesen Ausspruch, und von ihm ausgehend (7, 21.), entwickelt der Apostel seine große Idee nach allen Seiten (6, 10. vergl. 4, 7.). Melchisedek, wie Paulus schreibt, war König von Salem (1.) und Priester des höchsten Gottes (1.), sein Name Melchisedek, Melech und Zedek, heißt König der Gerechtigkeit (2.), und in der Geschichte war er ohne Eltern, sonach in dem Betracht ewig und dem Sohne Gottes vergleichbar (3.). Die Merkmale der Ewigkeit (7, 21.), des Eidschwures (vergl. 20.) und zwar des Eidschwures Gottes, als des absolut unabänderlichen und zuverläßigen, es wird ihn nimmer gereuen dieses Schwures (21), der Gerechtigkeit oder des Melchisedeks und des Friedens, was das Salem, Jerusalem, von welchem Salem dieser König der Gerechtigkeit König und Herrscher war (1.), sind es zunächst, in welchem Paulus die Eigenschaften des Priesterthumes Christi ausgedrückt findet, oder worin eben ihm die Weise Melchisedeks im Unterschiede von der Aarons besteht.

Das Ewige des Priesterthums Christi faßt Paulus wieder von zwei Seiten auf. Erstlich von der verneinenden, d. i., es ist ihm dieses Priesterthum von unwandelbarer, unabänder-

licher Würde, allzeit und zwar gleicher Weise dauernd; der Herr hat geschworen und nicht gereuen wird es ihn (20.), du bist Priester fort und fort in Ewigkeit (5, 10.), von der Seite aus wird der melchisedekische Hohepriester in Gegensatz gestellt zu den sterblichen, veränderlichen (7, 8. 12. vergl. 23. 24. 13, 8.). Die Himmel verwandelt er, wie ein Gewand, er aber bleibt derselbe und seine Jahre nehmen nicht ab (1, 11. 12.), ohne Unterlaß, oder ewig in diesem negativen Sinn und Begriff, vertritt er uns (9, 24. 25.), oder verrichtet er dieses Priesteramt (26—28.).

Zweitens jedoch geht dem Apostel diese stete Dauer oder das Negativ-Ewige der melchisedekischen Ordnung aus dem Positiv-Ewigen derselben hervor; natürlich, denn wie soll die Unwandelbarkeit und stete Dauer anderswo herrühren, denn aus ihrer innern Vollkommenheit und göttlichen Kraft? Sie ist natürliche Folge und Ausdruck ihrer wahrhaften Ewigkeit. Weil Melchisedek der für sich Zeitlose, der Vater- und Mutterlose in der Geschichte ist (7, 3.), ist er der nicht Aufhörende; weil er Christus, der im ewigen Heute (1, 5.), der vor dem Morgensterne, vor jedem Anfange, aus dem Schooße des Vaters Erzeugte ist (5, 5.), und als dieser Sohn Hohepriester ist (4, 12.), ist er es ewig, oder nach Weise Melchisedeks (5, 4 — 6. 10.).

Nicht anders verhält es sich mit seiner Darbringung, oder dem Opfer. Weil er ein absolut gefallenswürdiges Opfer (10, 7—9.), im Contrast zu den ungefälligen Opfern des Gesetzes (5. 6. vergl. 8)., brachte; er selbst sich opferte, ist es nur eines, ein ewig andauerndes und gültiges (7, 27. 28. vergl. 24.). Und endlich diesen Positivbegriff des Ewigen, auf welchen tiefern, ihm unterliegenden und immanenten, führt er uns zurück, als auf den des wesentlichen? Das Priesterthum Melchisedeks, im Gegensatz zu dem aaronischen, enthält und ist das Wesen (8, 5.), das Gesetz aber enthält nur den Schatten (10, 1.).

Das zweite Merkmal der melchisedekischen Ordnung ist das der Gerechtigkeit, welche Gerechtigkeit allerdings tiefer besehen mit jenem ersten Merkzeichen oder der Ewigkeit so weit coincidirt, als diese beiden Eigenschaften einander nothwendig fordern und mit einander ohne weiters verbunden sind; alles Ewige, als solches, ein Gerechtes, und alles wahrhaft Gerechte, als solches, ein Ewiges ist. Das Gerechte, die Gerechtigkeit näher examinirt, was ist und bezeichnet sie anders, als die gänzliche Uebereinstimmung und Coincidenz des Zustandes eines Wesens mit seiner Idee, oder wesentlichen Natur und göttlichen Bestimmung, das, was ihm

schlechtweg angemessen, also gerecht ist? Der Melchisedek nun ist der Gerechte im vollesten und höchsten Sinn, Inbegriff, König der Gerechtigkeit (7, 2.), Gerechtigkeit um sich schaffend, verwaltend, spendend, und diese königliche, letzte und lauterste Gerechtigkeit, dieses Gerechte, ihm schlechtweg natürliche und eigenthümliche Königthum, bildet seinen ganzen Charakter, seinen Namen (2. vergl. 1.). Was wäre da nun, so da sollte abgeändert werden, und nicht ewig wäre (5, 6. 10.)? Als dieser Melchisedek liebt er dann natürlich Gerechtigkeit (1, 9.), und ausgerüstet, gesalbet zum Priester, mit dieser Liebe verschafft er auch andern eine wahrhafte Gerechtigkeit (7, 19,) und himmlische Ruhe (4, 6—10.).

Gehen wir von da aus mit dem Apostel nur einen Schritt weiter, so führt uns die Reflexion nothwendig auf jenes Salem (7, 1.), wovon der König der Gerechtigkeit König ist, auf das himmlische Salem oder Jerusalem (12, 18—22.), wozu wir durch die melchisedekische Priesterordnung gelangen (23.), welches das dritte Merkmal dieser Weise ist, und gleicher Weise aus der Gerechtigkeit und Ewigkeit nothwendig hervorgeht, so nothwendig mit ihnen, als sie mit dem wahrhaften Frieden verbündet und Eines sind. Denn wie sollte unter dem Könige der Gerechtigkeit, welcher Gerechtigkeit liebt (1, 9.) und spendet,

jedem das ihm Angemessene verschafft und bewahrt, nicht süßester Friede walten? Wo anders sollte er residiren und herrschen können, als zu Salem? Und wie anders könnte Salem ein wahrhaftes Salem sein und bleiben, so da nicht ein Melchisedek in ihm wohnte und herrschte? und könnte dieser ein anderer, dann ein ewiger sein (7, 3.)? Der Friede in einem Wesen ist nichts anders, als das Gefühl, das Bewußtsein, der Genuß seiner Gerechtigkeit und Ewigkeit. Der geistige Erguß und Rückfluß seines göttlich natürlichen Standes und Zustandes durch sein ganzes Wesen und Befinden, worin alles wahrhafte Wohlsein, alle Seligkeit besteht. Daß man durch den König zu Salem (7, 2.) zu dem himmlischen Salem gelangt (12, 18—22) und unsere Namen bereits darin angeschrieben sind (23.), wir einen freudigen Zutritt zum Throne Gottes haben (4, 16.), darin gerade besteht jene höhere vollkommene Ruhe (4, 1. 3. 6—10) oder unser göttliche Friede.

Fassen wir diese Merkmale zur leichtern Uebersicht und Festhaltung nochmal in einen Gesammtbegriff, so ist es überhaupt nach Paulus der Begriff des Wesens (8, 5.), und zwar, was schon in der Natur des wesentlichen oder wahrhaften Wesens ligt, ist es ein geistiges, in Erkenntniß und Licht aufgegangenes Wesen, Geist

und Wahrheit nach der Sprache Christi, worin, was nach ihm das Ausgezeichnete und Charakteristische des neuen Bundes ausmacht, der Vater will und wird angebetet sein, was sonach allen diesen Merkmalen zufolge mit dem Begriff der Wahrheit und des Wahrhaften zusammenfällt. Der Grundunterschied und die innerste Eigenthümlichkeit der melchisedekischen Priesterweise nach Paulus kann sonach mit einem Beiwort am Füglichsten dahin bezeichnet werden: die Priesterweise nach Melchisedek ist die wahrhafte. —

Allein dieser Melchisedek war nicht blos König der Gerechtigkeit (7, 2.), und wohnend zu Salem (1.), in der Stadt des Friedens, er war zugleich, seine andere eben hier zunächst in Frage kommende Eigenschaft ist, Priester und zwar Priester des höchsten Gottes (1.), was wol Paulus nicht umsonst, sondern mit reifester Erwägung beifügt. Das ist, Melchisedek war absoluter Priester, vergleichend mit dem Höchsten, dem höchsten Gott, dem Wahrhaften dauernd und opfernd. Als Priester des höchsten Gottes (1.) brachte, weihte und opferte Melchisedek Brod und Wein, ging Abraham entgegen, ließ Abraham an dieser Friedens- und Segensspeise Theil nehmen, segnete Abraham und nahm von ihm die Zehnten (1. 4. 5. 6.), als gleichsam die Opfer-

und Weihegabe, und bezeigte sich so durchweg als wahrhafter Vermittler zwischen dem höchsten Gott der Gerechtigkeit, dem Frieden, und den Menschen, oder eben als der höchste Segensspender (7.).

Um nämlich eine ganze und bestimmte Ansicht dieser Sache im Sinne des Apostels zu gewinnen, können wir hier nicht umhin, von dem Begriff der Wahrheit und des Wahrhaften noch auf den Substanzbegriff des Priesterthums zurück- und einzugehen, indem nicht von einem Wahrhaften überhaupt nur, sondern von dem wahrhaften Priesterthume die Rede ist.

Alles Priesterthum ist als solches, oder seinem Begriffe nach, etwas setzend, als sacerdotium, und zwar bald aus dem Niedern in das Höhere setzend und versetzend, entsündigend nach seiner Weise, bald setzend aus dem Höhern in das Niedere, heiligend nach seiner Art. Das wahrhafte oder melchisedekische Priesterthum ist daher nicht blos für sich im Besitze des Wesentlichen und Wahrhaftigen, dessen Macht hebend, was offenbar zu dessen Setzung und Vergleichung unerläßlich ist, sondern es ist und wirkt dasselbe auch wahrhaft setzend und spendend, den größten und sonst würdigsten der Menschen, Abraham segnend (7, 7.), und den Zehent von ihm erhebend, ihn heiligend (5. 6. 9. 10.). So nur und erst

ist der König der Gerechtigkeit und des Friedens Melchisedek zu Salem zugleich Priester des höchsten Gottes (1.), und nimmt das von Gott erwählte Volk, als ein tiefer stehender Vermittler zwischen Gott und den Völkern, oder besser zwischen Melchisedek dem Priester des höchsten Gottes, und den andern Geschlechtern an den höchsten Setzungen (4, 7.) der Gerechtigkeit, dem Frieden des höchsten Gottes Theil.

Ist nun dieses melchisedekische Priesterthum Priesterthum des höchsten Gottes, das wahrhafte oder geistig und göttliche wesentliche (8, 5.), so ist es auch als solches ohne weiters wahrhaft entsündigend und heiligend, weil diese Begriffe einer Entsündigung und Heiligung, sonach Sakrificirung, schlechtweg in dem Begriffe einer Wiederbringung und Setzung des Wahrhaften und Wesentlichen, des wahrhaften Priesterthums ligen (9, 15.). Ist dieses Priesterthum das wahrhafte, so ist es als solches nur eines, das eine und alle, und außer ihm im strengen Sinne keines oder es ist sich schlechtweg genügend; dann so du noch ein anderes dir denkest, und ihm hinzufügen zu sollen glaubst, so machst du es dadurch mangelhaft um so viel, und hebst ja dadurch den Begriff seiner Wahrhaftigkeit, welcher mit dem der Vollkommenheit identisch ist, auf (8, 3. 5. vergl. 5.). Ist dieses Priesterthum das

wahrhaftige, so ist es als solches auch ein ewiges (7, 8. 5, 6.), weil jeder Wechsel und Wandel sich mit dem Begriff des Wahrhaftigen nicht verträgt, ihn, wo er eintritt und eingeführt wird, wie z. B. in der Sünden- und Sinnenwelt, in dem gleichen Maße aufhebt. Eine allgenügende (9, 26—28.), Gott absolut gefallende (10, 9.), einmalige und ewig andauernde Wiederbringung und Setzung des Wahrhaftigen, der Gerechtigkeit und des Friedens, ist es, was das Eigene und Unterscheidende des melchisedekischen Priesterthums nach Paulus ausmacht, ja, was näher betrachtet und genau analisirt, sogar seinen abgezogenen Begriff als solchen constituirt.

Gehen wir jetzt zur gleichen Construction der aaronischen Priesterordnung über.

Und wie, könnte man fragen, ist es dann mit diesem aaronischen Priesterthum nach Paulus bestellt? Ist dasselbe ebenfalls ein wahres, und, so doch das melchisedekische das absolut, folglich alleinschließend wahre sein soll, mit demselben coincident und identisch? oder ist es ein anderes, von selbem verschiedenes und wol ganz geschiedenes, sonach aus dem gleichen Grunde unwahres, wol gar irriges und falsches?

Es ist nach Paulus dieses aaronische Priesterthum wahr und unwahr, je nachdem man die Wahrheit in Einem Sinn und unter Einer

Ansicht auffaßt. Die Wahrheit im wahrhaften und absoluten Sinn genommen, ist nicht in demselben, diese ist allein in dem melchisedekischen Priesterthum, als in dem allein und allwahrhaftigen. Aber wahr in seiner Art und Weise ist es dennoch, d. i., nicht zwar das Eine melchisedekische Priesterthum seiend, aber solches doch auf die wahrhafte, vollkommenste Weise bedeutend und schematisirend. Wir dürfen nämlich nicht vergessen oder übersehen, daß die zwei Begriffe des Identischen und des Geschiedenen die Sache keineswegs erschöpfen, sondern daß zwischen beiden ein dritter ligt, der des Verschiedenen oder Ungeschiedenen, sondern ähnlicher, mit Einem Worte, den Begriff des Relativen, in welchem Begriffe alle Möglichkeit zu einer Erlösung und Wiederbringung, alle Medien und Schritte zu derselben, kurz die ganze Heilsanstalt, bis hinan zum Heile selbst, folglich auch jenes aaronische Priesterthum enthalten und gegeben ist. Das aaronische Priesterthum steht mit dem melchisedekischen in unzertrennlicher, ja in einer solchen engen Relation, daß gerade diese Relation es ist, was sein Wesentliches, seinen Hauptcharakter ausmacht, was ihm Bedeutung und Sinn gibt, und nach Paulus zum todten Werk (9, 14.) herabsinkt und verschrumpft.

Schon das geschichtliche Fragment (7.), aus welchem der Apostel seine Ansicht über diese Sache eruirt und erhebt, weiset uns drei Zustände der Menschen. Vorerst sind es die Könige und ihre Untergebenen, welche so weit weg sind, mit dem Melchisedek und dem stillen Salem in einem freundschaftlichen Verband und Verhältniß zu stehen, daß sie Gegentheils den schroffensten feindlichen Gegensatz zu demselben bilden, das harmlose Salem mit Gewalt und Schwert anfallen, und den friedlichen König der Gerechtigkeit mit dem schreiendsten Unrecht bekriegen und bekränken. Da ist dann freilich auch weit weg, daß Melchisedek diesen Horden entgegen ginge, Gaben entgegen trüge, sie segnete, und von ihnen eine gefällige Zehentgabe enthöbe. Zweitens dann sind es die Abrahamiden, welche zwar auch nicht in Salem wohnen, noch dem Melchisedek untergeben sind, und an seinem Priesterthum des allerhöchsten Gottes können unmittelbaren Theil nehmen; denn Abraham übt sein eigen Regiment sowol, als auch sein eigenes Priesterthum, den Jehova-Dienst, den Dienst der Beschneidung; aber dennoch stehen dieselben mit Melchisedek in einem direkt freundschaftlichen Verhältniß und Verkehr, so zwar, daß Abraham der Ungerechtigkeit wehrt, selbe zügelt und bestraft, der Gerechtigkeit und dem Frieden huldigt,

und so die Segnungen des Melchisedek veranlaßt und empfängt. Der dritte Zustand endlich ist der melchisedekische selbst, den wir oben bereits ausführlich beschrieben.

Paulus macht uns das aaronische Priesterthum in seinen Verhältnissen zu dem melchisedekischen durch drei Merkmale und Eigenheiten desselben begreiflich. Erstlich, sagt er, enthält und ist dasselbe ein Schatte, ein Schatte von dem Wesen (8, 5.), Vorbild himmlischer Dinge (9, 23.), *σκια ὁ ποδειψκατα*, Schatte, *σκια*, zukünftiger Güter (10, 1.). Aller Schatte nun ist als Schatte eines Dinges und Wesens offenbar nicht dieses Wesen, er ist aber auch nicht ohne dieses Wesen, von selbem nicht trennbar, ohne daß er aufhörte zu sein, sondern er ist dieses Wesen weisend, abschattend, ab- und sinnbildend, oder die von diesem Wesen ausgehende und gesetzte Schematisirung seiner selbst. Wird nun eine solche Abschattung für die erkennende Anschauung bestimmt und entworfen, eben beabsichtigt damit, daß das sonst verborgene und unbekannte Wesen bekannt, erkannt und als solches anerkannt werde, so nennt man ihn, das Wort im weitesten Sinne genommen, ein Symbol, Sinnbild, aber Versinnlichung des Wesens für den leiblichen und geistigen Sinn zugleich. Da nun der aaronische Cultus einer Seits Schatte

des Wesentlichen ist (8, 5.), eines noch Unsichtbaren (9, 11. 23.), erst Künftigen (10, 1.), und anderer Seits, oder im Gegensatz zu diesem, noch nicht Seienden, das als abschattet die Sünde vor die Augen stellt und in wehmüthiger Erinnerung bewahrt (10, 3.), eben diesen Widerspruch, das göttlich Ungefällige der Wirklichkeit (8.) zur Schau stellt und in Erinnerung bringt, folglich als ein solcher objektiver Schatte in allweg erkennende Anschauung will und bezweckt, so werden wir nicht umhin können, ihr im Sinne Paulus als durchweg symbolisch zu begreifen. Das Symbolische oder Intellektual-Sinnbildliche ist das erste allgemeinste Merkmal des aaronischen Priesterthums in seinem Verhältniß und Unterschied zu uns vor dem melchisedekischen, als dem schlechtweg wahrhaften.

Symbolisch jedoch war auch der heidnische Cultus durchweg in allen seinen Formen und Weisen; allein dieser symbolisirte nur das Eitle und Nichtige, die wirkliche verderbte Natur, den Schein, und gab diesen Schein für das Wesentliche und Wahre aus, ward sonach zur Lüge dadurch und lügnerisch, oder er simbolisirte gar das Böse und Verwerfliche, und huldigte ihm, oder heißt es gut und zeitwürdig, und wurde so beider Seits schlechtweg verwerflich, verderblich und vergiftend. Ganz anders der

aaronische Cultus. Was diesen von jedem heidnischen Cultus auf das Strengste unterschied und dazu in Gegensatz stellte, war gerade, daß er seiner Seits das Sündliche als solches zeigen und bezeichnen mußte (10, 3.), immer und aufs Eindringlichste geradezu auf die allseitige Nothwendigkeit einer Entsündigung und Reinigung aller Dinge aufmerksam machte, und dann war es noch mehr seiner gänzlichen Ueberhebung über alle geschaffene und verderbte Natur, was ihn in seinem Grund- und Wurzelbegriffe von allem ethnischen Dienst unterscheidet, und gegentheils an den melchisedekischen anreiht. Paulus faßt diese seine Ueberhebung und Erhabenheit, die Moses in so vielen und bestimmten Vorboten ausdrückt und einschärft, als das zweite näher ihn bezeichnende Merkmale dahin zusammen, daß er sagt: er ist ein Schatte und zwar ein Schatte und Vorbild himmlischer Dinge (9, 23.), nicht das Irdische und Nichtige, überhaupt nichts Irdisches und Eitles, sondern das Wesentliche, das Himmlische weisend vor die Augen und das Gemüth stellend, *ὑπο δειγμα του οντος* (9, 23.).

Inzwischen war das aaronische Priesterthum, sowie das ganze alte Gesetz und die heiligen Institutionen alten Bundes, deren Blüthe und Spitze dieses Priesterthum war, nicht bloß ein Schatte und Schemen himmlischer und wahr-

hafter Dinge, sondern, wie Paulus die Sache vollends bestimmt und umschreibt, ein Schatte künftiger Güter, künftiger himmlischer und wesentlicher Güter (10, 1.), d. i., dieser wesentlichen Güter Wiederbringung und Herstellung zu versinnlichen und zu verheißen, sie als uns kommend und künftig abzuschatten war es, was das aaronische Priesterthum besonderste Natur und eigenste Bestimmung ausmachte. In des Christenthums Natur und Begriff, so es anders ein Priesterthum, Priesterthum Melchisedeks ist, ligt ohne weiters eine Darbringung und zwar eine solche absolute, daß sie eine Wiederbringung ist; denn, wie Paulus schreibt, ist es Sache jedes Priesters, daß er opfere für Menschen, und der Menschen Angelegenheiten besorge bei Gott (8, 3.), als woohne er keineswegs Priester wäre, und so, fährt er fort, müßte nach Paulus ein Opfer bringen, d. i., diese Vermittlung bewirken, sonst wäre er mit nichten Priester und müßte sie auf ewige und absolute Weise bewirken, so er anders Priester nach Weise Melchisedeks (1, 9.), ja der wahrhafte und ewige Melchisedek selbst ist (7, 1 — 3.), d. h., Christus setzt das Ewige und Wahrhaftige in die Menschheit (5, 8 — 10.) und diese in jenes wieder ein (4, 6—10. 14. 15.), und so nur war er Priester nach Weise Melchisedeks. Diese Einsetzung,

Opferung, Darbringung, Heiligung des sonst Unheiligen, Sakrificirung führt nothwendig einen äußern, negativen Zeitbegriff bei sich, d. h., jenen Begriff des Künftigen, von welchem Paulus spricht, und welcher das volle erklärende Licht auf die aaronische Weise wirft.

Das absolut Künftige ist als solches das Ewige, weil in seinem Dasein, Satzung, Ankunft die Zeit-Kommen erloschen und abgelaufen ist (9, 15.), sein Charakter ist daher das Ewige und Bleibende (8, 3. 4.), dagegen ist eben so natürlich und nothwendig der Charakter seines Schattens das Viele und Wechselnde in der Zeitlichkeit überhaupt (7, 18. 8, 3. 4.), dann der Schatte des Künftigen als eines Kommenden, zu Erwartenden, schattet ja sein Kommen und Nahen eben ab, welche bewegliche Abschattung steht und aufhört, so wie jenes, der ist und stille steht (10, 11—13.). In diesem Zeit- und Wechselbegriff, in dem Kommen — bis fort zum Dasein, liegen nun für sich der Begriff der Wiederkehr, Wiederholung oder Erneuerung, weil ohne diesen Wandel und Wechsel schon nicht gedenkbar wäre, und, so anders das aaronische Priesterthum Schatte künftiger Güter, oder deren fort- und endlich auslaufendes Kommen selbst ist, so ist es in seiner Weise und seinem Wirken nothwendig wiederholend (10, 11. 8, 3. 4.).

Ferner ligt in diesem Begriff des Wechsels und Wiederholens — Kommens als solchem eben so nothwendig der Begriff des Vielen, der Mehrheit (9, 26—28. 7, 23.); indem ohne Vergehen, Vorübergehen und Neusetzen, Setzen eines Zweiten und Andern, dieser Wechsel nicht gedenkbar wäre. Wirklich ligt nicht minder in dem Begriff des Wechsels und Kommens der Begriff des Vergänglichen, Sterblichen (25—28.).

In dieser vergänglichen und sterblichen Natur ligt dann ferners ohne weiters der Begriff des Unvermögenden und Schwachen (10, 4.), weil Macht und Vermögen, Essenz im wahren Sinn, dem Wechsel, Vergehen und Sterben widerstreitet und widerspricht (7, 11. 12. 10, 4.). Und endlich ist dieses Schwache und Gebrechliche, Vergängliche und Sterbliche ohne weiters ein im wahren Sinne nicht Gefallenswürdiges, oder mit Paulus Sprache, ein Gott nicht Gefallenkönnendes (8.), indem die Augen der absoluten Wahrheit und Vollkommenheit auch nur auf dem Vollkommenen und Wahrhaften mit Wohlgefallen ruhen können (10, 9. vergl. 6.), dieses aber als solches stehend bleibender und ewiger Natur ist. — Fassen wir sonach die von Paulus beschriebenen und erhobenen Charaktere der aaronischen Priesterweise zusammen, so bestehen sie in Folgendem; es ist dieselbe:

a. Symbol, Schatte;

b. Symbol des Ewigen, Wesentlichen und endlich

c. Symbol des Wesentlichen als eines Künftigen; der Wiederbringung und Erlösung im wahrhaften Sinn, worin allein das wahrhaft Priesterliche, Bringung und Sakrificirung, des alten Bundes ligen kann, weil es ohne Setzung eines Bessern oder Gutes, durch Wegnahme und mittels Hebung eines Schlechtern, ja kein Opfer, Sacrificium, gibt (2, 9.). Das Symbol eines Wesentlichen als Kommenden ist nun

d. im strengsten Sinn ein Zeitliches und als dieses Zeitliche nach rückwärts

e. vergänglich;

f. (9.) nach vorwärts ein Vieles, in seinem Sinn und Wirken;

g. Unbestand, ein Schwaches und Nichtiges, und vor dieser seiner Negativität aus besehen, oder an das Wesentliche gehalten;

h. ein Ungefälliges.

Kurz das aaronische Priesterthum ist ganz das Kommen des melchisedekischen, welches Kommen mit dem Dasein zu Ende geht, und welches Kommen als Kommen des Wesentlichen

allerdings höchst wichtig und heilig, als bloßes Kommen und nicht Sein aber nichtig und todt ist, und verhält sich in allweg zu jenem Priesterthum, wie dort die That Abrahams zu Melchisedek und seinem Wirken.

2.

Was immer eine schadende und zerstörende Beziehung und Einwirkung auf irgend ein Anderes hat, von dem sagen wir, es sei für dasselbe verderblich. Was aber weder eine schadende, noch auch eine söndernde oder erhaltende Beziehung solcher Art hat und darbeut, das ist sofern werthlos. Und was endlich eine wohlthätige, erhaltende oder fördernde Beziehung solcher Gestalt hat, das ist uns in dem Maaß und dem Verhältniß werth. Werth ist überhaupt das gute und brauchbare Verhältniß eines Dinges zu etwas außer ihm und muß sofern von der Würde strenge und genau unterschieden werden. Die Würde nämlich besagt und bezeichnet überhaupt keine Beziehung nach außen, sondern eine innere freie, d. i., persönliche und geistige Theilnahme eines Wesens an dem, was ihm diese Würde verleiht. Die Würde, als persönlicher und geistiger Natur, bezeichnet daher ohne weiters irgend ein inneres, freies und unmittelbares

Verhältniß zu irgend einem Wahrhaften und Wesentlichen, Göttlichen und geht als solche von diesem aus und hervor, auf das würdige Wesen über und ein. — Was zu einem Wesentlichen und Wahrhaften im Widerspruch und Widerstreit stehet, ist schlecht und häßlich; schlecht und böse in aller Weise war der heidnische Cultus, er entehrte und höhnte, entweihte nicht nur das Göttliche oben, so da allem Cultus als Seele und Triebkraft einwohnen und durch selben der Menschheit zufließen soll, sondern er söndert und entwürdigt auch in allweg die menschliche Natur, hob ihre Würde und Bestimmung auf. Was zu einem Wesentlichen und Wahrhaften kein solch freies und persönliches Verhältniß hat, das ist, insofern und so weit es eine positive Unfähigkeit zu einem solchen Verhältniß zur Schau und an sich trägt, nennen wir es unwürdig; unwürdig z. B. der Weihe ist der des Göttlichen und der lebendigen Priesteridee unwürdige Mensch. Der hingegen derselben empfänglich ist, der ist insoweit würdig, und so ihm selbe nun wirklich zu Theil wird, hat er Würde, und so sie ihn wahrhaft belebt und beherrscht, ist er würdevoll. Würde ist die positive, persönliche Theilnahme an einem Wesentlichen und Wahrhaften in seiner Art.

Das Besondere und Eigene nun des Priesterthums, sacerdotii, besteht darin, daß es das Statthafte setzt, wiederbringt und ebenmäßig das Unstatthafte hebt und wegschafft, oder, was gleichviel ist, entsündigt und heiligt, wahrhaft offerirt und sakrificirt, und das Maaß aller priesterlichen Würde besteht sonach in dem Maaß der freien und persönlichen Theilnahme an dieser Entsündigung und Heiligung, oder in dem Grade und Verhältniß, als das Priesterthum diese Entsündigung und Heiligung zu Wege bringt und setzt: das aaronische Priesterthum, wie bereits gesagt worden, war kein wahrhaftiges, nicht das Wesen, sondern nur Schatte und Schemen des Wesens; es könnte folgerecht auch nicht wahrhaft entsündigen und heiligen; dem aaronischen Priesterthum stand weder ein Sündenerlaß, als göttlicher und sakramentalischer, zu, als welcher erst mit und in der Erlösung kommen und gegeben werden konnte, ja die speciell und persönlich angewandte und lebendige Beziehung der Erlösung selbst ist, noch war ihm überhaupt eine übernatürliche, wahrhafte und göttliche Gnaden und Kräfte verleihendes Sakrament gegeben und so mochte er auch kein wahrhaftes, in göttliche Transsubstatiation aufgenommenes Opfer bringen, als welches jene zwei Seiten in sich begreift, ja aus welchem alle Sakramente als

seine Radien und Brennpunkte, Licht und Lebensstralen hervorfließen. Bei diesem Abgang war dann natürlich auch die Person dieses Priesters eben so wenig in die wahrhaft göttliche Vollmacht und Wirksamkeit aufgenommen, nicht göttlicher oder sakramentalischer Weise geweihet und begwaltiget, trug solcher Gestalt keinen übermenschlichen und ewigen Charakter, characterem indelebilem, an sich, sondern seine Person und sein Wirken bewegte sich solcher Seits ganz in der Zeit- und Ortswelt, in dem Irdischen, Vergänglichen, Sündlichen, und es war all sein Dienst ein Gott nicht gefälliger (10, 6.). Von der Seite betrachtet hat demnach das aaronische Priesterthum ganz und gar keine Würde, weil keine wahrhafte Theilnahme und Macht an und über das Wesentliche, und was immer es sich in dieser Ansicht beilegt und vermißt, ist nach Paulus bloße Anmaßung und frevle Ueberhebung über seinen Kreis und Stand (8, 6. 7. 13.). Aaron und alle seine Nachkommen haben keine wahrhaftige Priesterwürde, weil sie nicht Priester in der Weise Melchisedeks sind. Sie waren darum auch natürlich und folgerecht in allen bürgerlichen, häuslichen und natürlichen Dingen jedem andern Israeliten gleich gestellt, den gleichen Rechten, Obrigkeiten, Gerichten, Lasten unterworfen, so wie der gleichen Rechte und Ansprüche theilhaft,

mochten, so weit der Priesterdienst ein Individuum nicht in Anspruch nahm, sich mit Allem befassen, wie jeder Israelit, kurz es war es nur der wirkliche Priesterdienst, an die mit diesem nothwendig und natürlich verbundene Unterhaltsweise, was das aaronische Priesterthum von dieser Seite vor dem bürgerlichen Israelitismus aus- und unterschied.

Andrer Seits, wie wir ebenfalls gesehen haben, ist das Eine wahrhafte Priesterthum seinem abgezognen Begriffe sowol, als der Geschichte nach (8, 3.), eine göttliche Wiederbringung, Erlösung, Sacrificium, im höchsten und völligsten Sinne, welche Wiederbringung für sich ein Nahen, Kommen, Sicheinstellen des Wahrhaften und Wesentlichen ist und in sich schließt. Ein solches stetiges Nahen und Kommen muß nur als eine, wäre es auch die kürzeste Linie, Zeitlinie begriffen werden, in der das Anfangen, Sicheinstellen und Bezeigen, Kommen, Dasein und Beharren sich unterscheiden lassen. Denn so eine göttliche Erlösung sich auch wie der Blitz einstellte und durchschlüge, würde doch auch bei diesem sein Zucken und Scheinen, Einschlagen und des Schlages Folge und Wirksamkeit zu unterscheiden sein. Nun ist jenes Anfangen und Nahen des Kommenden, Vorbereitung, Vorlaufen, Schatte und Pfand des Israelitismus, und sofern er sich

auf das Priesterliche, Entsündigende und Heiligende, auf die Erlösung durch den Kommenden bezieht, das Israelitisch-Priesterliche oder das Priesterthum Aarons.

Das Priesterthum Aarons hängt darum mit dem christlichen dennoch nothwendig, ja so nothwendig zusammen, daß es in demselben selber enthalten und gegeben, in dem Begriffe des Kommens und Kommenden mitbegriffen ist. Von dieser Seite hat darum das aaronische Priesterthum eine hohe, wesentliche Würde, welche ihrem Wesen nach gerade in dieser Nothwendigkeit eines Zusammenhanges mit dem melchisedekischen Priesterthum besteht, d. i., darin, daß das aaronische Priesterthum in jenem selber und zwar nothwendig enthalten und gesetzt, göttlicher Institution und Bestimmung ist, so, daß ohne es das melchisedekische selbst nicht wäre, nicht sein könnte, ohne Anfang und Ausgehen der Kommende nicht und hier sein könnte, und deren specifischer Grad dann in der größern oder geringern Vollkommenheit, Ausbildung, Allseitigkeit dieses Zusammenhanges ligt, d. i., die Würde dieses Priesterthums ist größer oder geringer, als mehr oder weniger alle seine Bestandtheile, Verrichtungen in diesen Zusammenhang sichtlich und unvermischt aufgenommen, ihm entschöpft und lebendig eingebildet sind. Mit andern Wor-

ten, die israelitische Offenbarung und Institution, das Gesetz in seinem ganzen Umfange ist das Symbol und der Schatte des Christenthums (10, 1.), und es ist in dieser Beziehung und Bestimmung, d. i., als dieses Symbol in dem Maaß vollkommen, als unvermischt und dann allseitig, rein und ganz, es das Christenthum abschattet und sinnbildet, oder als ein reiner und getreuer Spiegel desselben es ist.

Wie nun das ganze Gesetz das ganze Christenthum abzuschatten hat, so das aaronische Priesterthum als Kern = und Centraltheil des Gesetzes auch das christliche Priesterthum, als dessen ebenmäßiger Herz = und Seeletheil, und auch es ist sohin in der Weise vollkommen und gut, als getreu und emsig, unentstellt theils, theils dann vollständig es thut und leistet.

Die Symbolität ist seiner Natur und Bestimmung, und, wie des todten Symbols Werth seine sinnbildliche Güte und Bedeutung ist, so ist dieses freien, persönlichen Symbols Würde seine ebenfalls freie, intelligente und actuelle sinnbildliche Güte und Bedeutenheit. Wie für sich und seine Person wissender und wollender, klarer und ernster oder beidseitig freier, wie in dem objektiven, ihm göttlich vorgeschriebenen Verrichtungen und Leistungen bestimmter, allseitiger,

bezeichneter Aaron der Schatte und das Vorbild Melchisedeks ist, so würdiger ist er (3, 5. 6.).

Um nun den Grad der Tüchtigkeit und Würde dieses symbolischen Cultus bestimmt zu ermessen und zu würdigen, dürfen wir hier nur an die Hauptzüge und Charaktere dessen erinnern, von was es getroffenes Symbol sein soll und ist, und dann fürder nachweisen, daß diese Charaktere in ihm zumeist und zwar licht und höchst auffallend und eindringlich abgespiegelt und symbolisirt sind. Die Grundeigenschaften des wahren Priesterthums sind unerläßlich die Entsündigung und Heiligung, und zwar, wie natürlich, eine persönliche, was schon im Begriffe der Sünde und Entsündigung, der Heiligkeit und Heiligung ligt. Näher, oder entfernter, unmittelbarer oder mittelbarer muß sich alles priesterliche Wesen und Walten, Sacerdotium, Sacrificium, Sacramentum, darin bewegen und darauf beziehen und ist in dem Verhältniß so mehr und eigentlicher, oder weniger uud uneigentlicher priesterlich zu heißen.

Symbolische Entsündigung und symbolische Heiligung muß es demnach sein, was die aaronische Weise besonders auszeichnet, und ihr ihre eigenste symbolische Würde verleiht. Damit aber diese sinnbildende Weise in ihrer Art eine wahre

und würdige sei, versteht sich, daß ihr durchweg die richtigen und haltbaren Begriffe sowol von Sünde, als von Heiligkeit, als auch von der Art und den Wegen, wodurch und wie jene gehoben und diese gesetzt werden kann und soll, untergelegt sein, und dieser Cultus sie zur Schau tragen, d. h., es müßen diesem Pristerthum die falschen und lügenhaften Meinungen und Aussagen über Böse und Gut, die das Heidenthum ausgeheckt, ferne bleiben, und sich in ihm nur und ganz die Begriffe und Ansichten, wie sie sich in dem wahren Christenthum finden, spiegeln, vor- und abbilden. Daß es nun Aarons und seiner Söhne und Nachkommen eigenstens Geschäft und Amt war, auf alle Weise die Sünde des Heiligthumes, die Missethat des ganzen Israels zu tragen, zu absorbiren und nach ihrer Weise zu heben, zu beschränken, zu sühnen und anderer Theils des heiligen Dienstes zu warten, den Segen Jehovens auf Israel zu legen, das Göttliche, als Lehre, als Gebet, Gesinnung und Segen aller Art an sie zu bringen, ist der so vielfach, es bestimmte und hierüber entscheidende Ausspruch aus dem Munde Jehovens selbst. Gleicher Weise bewegen sich, was unverkennbar ist, alle Opfer und das ganze, theils damit verbundene, theils anderweitige Ceremoniell um Sünde und Schuld und deren Hebung, als

Sündopfer, und um Heiligung, als Brandopfer, und beider persönlicher Theilnahme; als Speiseopfer im weitern Sinne. Was denn ferner das Richtige oder Christliche der Begriffe und Ansichten betrifft, die der alte Bund über diese Gegenstände aufstellt, und in seinem Cultus auf das Strengste und Ernsteste handhabt, so setzt er nicht blos mit dem Priesterthum eine Universal-Erbsünde, als fürdere Quelle und Wurzel aller Sünde, voraus, verlegt nicht blos das Heilige und die Heiligkeit in ein Ueberirdisches, Göttliches, Ewiges, sondern statuirt auch mit ihm, daß dieses Göttliche noch in Verhältnissen mit dem Menschengeschlecht stehe, in Offenbarung, Gesetz, göttlichem Cultus, und eine Heiligung möglich mache, und daß gerade alle fürdere Sünde Verletzung, Uebertretung dieses Heiligen, Vergreifung daran sei. Was endlich dann die Art und Weise einer Entsündigung und Heiligung anbelangt, so coincidirt hierin der alte Bund mit dem neuen auf die frappanteste, schlagendste Weise; denn da solches nur durch Tod und Blut, Sacrificium, geschehen könne, und zwar durch ein stellvertretendes Blut, ist so durchweg Ordnung und Vorstellung des aaronischen Cultus, daß darin gerade sein Eigenthümlichstes besteht und sich zur Schau stellt. All dieses zeigt und gibt er nun freilich nur auf symbolische Art,

im Bilde nur und Schatten, und gerade weil er so daran festhält und hängt, es behauptet und einschärft, und es doch seiner Seits nicht geben kann, das Andenken an die Sünde erneuert (10, 3.) und schlechtweg auf deren Hebung besteht, ist er prophetisch und verheißend, und somit stellen sich alle jene Merkmale aufs Reinste und Lichteste ein, die seinen Begriff constituiren und ausfüllen.

Das christliche oder melchisedekische Priesterthum ist das Priesterthum selbst, das eine und alle oder das wahrhaftige, in welchem allein auch das aaronische sein Sein, seinen Halt und seine Würde hat; und es hat als solches die höchste, eine absolute Würde; d. i., dieses Priesterthum fällt mit aller Idee des Priesterthums auf das Reinste und Völligste zusammen, und ist daher in seiner Weise, d. h., als Priesterthum, schlechtweg vollkommen und würdig. Der Melchisedek im wahrhaften Sinn ist der für sich absolut Gerechte; er nimmt nicht blos an dem Wesentlichen freien Theil, sondern ist und hat es selbst, ist es im höchsten Sinn (1, 3. 5.), und da alle freie Coincidenz und Einheit des Persönlichen mit dem Wesentlichen und Wahrhaften als das Heilige begriffen und bezeichnet werden muß, so ist er für sich der Heilige, Heiligste, die Heiligkeit selbst, oder der, wie Paulus ihn beschreibt, der

so weit weg ist, selbst sündhaft und im Fall zu sein, für seine eigene Sünde opfern zu müßen, schlechtweg rein und auf eine Weise heilig ist, daß er höher dann der Himmel (7, 26—28.), so zwar, daß selber alle Engel ihn anbeten (1, 5 bis 7.), oder, was gleichviel und die Anbetung besagt, seine absolute Heiligkeit, absolute und letzte persönliche Wesentlichkeit anerkennen und verehren. Wie er sich ausgeschieden von den Sündern, der schlechtweg Reine und Heilige (7, 26.), so ist er andern Theils als Priester und als der Melchisedek (5, 10.), die Sünde abgerechnet, in Allem seinen Brüdern gleich geworden (2, 14. 4, 15.), und setzt, vermöge dieser Eintracht und Verbindung (17. 18.), ebenfalls das Wahrhafte und Wesentliche in sie, und erhebt sie in dieses (9, 15. 24. 25.), oder es geht daraus die wahrhafte Opferung als eine wesentliche und wahrhafte Entsündigung (26—28.) und Heiligung (7, 19.), Erlösung und Beseligung (5, 7—9.), das Sacrificium und Sacramentum im wahrhaften Sinn, hervor.

Dieses Priesterthum für sich das Heilige seiend, Sanctum (1, 9.), und als Priesterthum es gebend, Sacerdotium, setzend, Sacramentum, und so fort für uns, die sündigen Menschen bewirkend und vollbringend, Sacrificium (10, 14. 17—19.), ist an und für sich das Hochwürdige,

oder, in des Apostels Sprache, das schlechtweg und allein Gottgefällige (7, 9.), und für uns das Ehrwürdigste (26.), Anbetungswürdige, das geistig und göttlich Furchtbare (27—31.).

Christus, als der Erlöser, der allein, allzeit und überall Erlösende oder Entsündigende und Heiligende, ist der alleinige wahrhafte Priester, *Αρχιερευς*, Erst-, Urpriester, der Hohepriester im höchsten und alleinigen (3, 1—6.) Sinn, und als dieser wahrhaftige Priester ist er es auch ohne weiters auf ewige Weise der hohe Priester (5, 6. vergl. 4. 5.), woraus dann folgt, daß, wo immer dieses sein Priesterthum sich einstellt, solches nicht blos symbolischer Weise geschehe, auch nicht blos symbolisch wirke, sondern wahrhafter und wesentlicher Weise, d. i., sakramentalisch. Es ist es ja das eine Priesterthum Melchisedeks selbst, welches dem Priester als wahrhaftes und ewiges einen Characterem indelebilem verleiht, welches auf göttliche, übermenschliche, schlechthin wunderbare Weise gewirkt, d. i., auf stellvertretende Art, so oder anders, in dieser oder jener Beziehung und Sphäre gewährend, anwendend, forterzeugend und fortleitend die eine absolute Erlösung, des einen ewigen Erlösers ist. Folglich, wo und so weit das Priesterthum, das Priesterthum Christi selbst, mit dem gleichen unauslöschlichen, ewigen

Charakter, mit der gleichen erlösenden Gottesmacht uud Vollmacht ausgestattet ist, muß ihm noch der gleiche Intellektual-Begriff seines innern absoluten Werthes, oder die gleiche Würde zugesprochen und beigelegt werden — hier, oder in diesem Charakter, auf der die Kirche und die Theologie von jeher eingegangen, ligt auch der tiefste und letzte Punkt, der uns die Würde dieses Priesterthums vollends wissenschaftlich begreiflich und anschaulich machen soll. Man kann nämlich fragen und fragte schon oft, warum z. B. das Sakrament der Priesterweihe einen Characterem indelebilem verleihe, während der Empfang anderer heiligen Sakramente nicht? Fragen wir nun vorerst, welches das Verhältniß der heiligen Sakramente zu dem Priesterthum selbst seie, so lös't sich jene Frage uns, wie von selbst. Die Sakramente sind offenbar die sehende, objektive Erlösung, und deren theilweise Beziehung und Anwendung selbst. Der sie Empfangende wird so oder anders in diese Erlösung aufgenommen und erhoben, erscheint, wenn anders der Ausdruck erlaubt wäre, mehr leidend, empfangend, kurz er hat das Prinzip und eigentliche Agens über sich, aus welchem, wenn es nicht jene primitive, göttlich organische Einverleibung, oder das erste von seinem Werth und Verdienst ganz unabhängige Werden der Erlö-

sung an, und in ihm ist, wieder herausfallen kann. Wo haben nun aber diese Sakramente ihre Quelle, ihr Prinzip und Agens als in dem Priesterthum selbst? Es ist das sie Setzende, Spendende, welches aber seiner Seits kein weiteres und anderes Prinzip über sich hat und erkannt, sondern recht verstanden, das sich selber Tragende, und Erzeugende ist, das Sacrificans.

Während dem sonach beim Empfang der übrigen heiligen Sakramente die Actualität des Empfangens immerhin, und wäre er auch der Heiligste, des Empfangs würdigste, eine menschliche von der sakramentalischen Wirksamkeit, gerade u. s. w. verschiedene ist, und das Sakrament als solches zwar die höchste, eine göttliche Würde, diese Actualität des Empfangs aber nur eine menschliche hat, so geht in dem Priesterthum als solchem die menschliche und persönliche Actualität in die göttliche selbst über und auf, ist sacrificans, wird als Sacrificium empfangen, d. i., im Selbsthandel, Opfern. Und, so wie sich das Priesterthum Christi dieser Seits zum primitiven, erzeugenden, die Sakramente setzenden, verwaltenden, spendenden Prinzip und Agens setzt, und der christliche Priester als solchen Christi Statt vertritt, sofern selbst Christus ist, als Christus wirkt und erlöset, sacrificans, so ist das Priesterthum andern Theils,

als mit diesem Agens und Prinzip eines und dasselbe selbst seiend, ohne weiters in seinem priesterlichen Sein und Wirken, sacrificando, universell, keineswegs blos für das Individuum, so da etwa Priester ist, oder in der Sphäre seiner Persönlichkeit ein- und abgeschlossen, nein, so wie sich über seiner menschlichen Persönlichkeit ligend, so auch unendlich über deren Schranke hinausreichend und wirkend, seiend und wirkend für Alle, aller Zeit und aller Orts, und als göttlich seliges Agens und Fluidum den ganzen mystischen Leib der Kirche durchdringend.

Damit haben wir die Würde und Würdigkeit, Schätzung und Bedeutung des melchisedekischen Priesterthums theils in seiner eigenen absoluten Wesentlichkeit und Wahrhaftigkeit der Priester ist der Höchste selbst (1, 9—12.), theils in seiner priesterlichen Funktion eben und Wirksamkeit, indem es sich zum letzten und obersten, zum alleinigen Prinzip der Entsündigung und Heiligung setzt (7, 3.), und sofern nur das wahrhafte Priesterthum, Sacrificans, Sacrificium, und letztes eigenstens Sacerdotium, das Heilige gebend, ist, und so fern aus und in sich die Sakramente erzeugt und trägt, erkannt und erhoben (10, 14. 17.); den gleichen Sinn spricht auch sehr auffallend der begeisterte Kirchenhymnus aus, wenn er singt:

Dedit fragilibus corporis ferculum,
Dedit et tristibus sanguinis pocculum,
Dicens : accipite, quod trado, vasculum
Omnes ex eo bibite.

Und dann fortfährt:

Sic sacrificium istud instituit,
Cujus officium comitti voluit
Solis presbyteris, quibus sic congruit,
Ut sumant et dent cœteris.

Er ist der oberste, letzte Institutor, der alleinige, hohe, absolute Priester, der Melchisedek (5, 6—10.).

3.

Erforschen wir jetzt die beiden Begriffe des symbolischen und des wahrhaften Priesterthums noch genauer in der Opferbeziehung, so führen uns dieselbe gerade auf die Opfergaben, wie wir sie theils im aaronischen, theils in dem Priesterthum Christi finden, und es sind daher dieselben in dieser ihrer eigenthümlichen Natur und Verschiedenheit nicht zufällig, sondern nothwendig, durch das Wesen und den Begriff der Sache selbst gesondert, gesetzt und so angeordnet.

Das Priesterthum soll seinem Begriff und Wesen nach entsündigen und heiligen; denn nur so ist es ein Sacerdotium, Sacrificium, und ohne dieses ist es solches, wie klar einleuchtet, nicht. Als entsündigend ist es wegnehmend und zerstörend, Sünde hebend und tilgend, als heiligend ist es gebend und setzend, welches überall und unerläßlich die zwei Richtungen des Priesterthums, ja die zwei Merkmale seines abstrakten Begriffes selbst sind, und daher, wo immer ein

rechtes Priesterthum und eine ordentliche priesterliche Direction sich zeigt, sich in dieser oder jener Unter- und Ueberordnung ebenfalls vor- und einfinden. — Das Sündliche nun als solches kann weder sich selber entsündigen, noch kann es sich selber heiligen, wie im Grund diese Ausdrücke und Begriffe es schon setzen; denn eben darin besteht ja seine Sünde, Sündlichkeit und Sündhaftigkeit, daß ihm durch und in der Sünde sein Göttliches unter- und ausgegangen, und mit diesem Göttlichen ist ihm gleicher Weise auch des göttlichen Macht und Kraft, lebendiger und göttlicher Wille aus- und verloren gegangen; dagegen ist an derer Statt die Macht, Wirksamkeit und das Wollen der Sünde und des Sündlichen getreten, deren Wesen und Begriff ein sich selbst Zerstören und Aufgeben doch gänzlich widerspricht; folglich gibt es in dem Sündlichen ganz und gar keine die Sünde hebende Macht und Kraft. — Die Sünde kann auch nie wahrhaft gehoben werden dadurch, daß an deren Statt und Stätte in einem Wesen wieder das Göttliche und Gute gesetzt wird, d. h. durch die Heilung nur wird die Sünde erlassen, gehoben und vertilgt, so zwar, daß eine wahrhafte Heiligung für sich auch eine Sündentilgung, und gegentheils eine wahrhafte reelle Sündentilgung ebenfalls für sich schon eine Heiligung besagt

und ist; denn so ein Wesen nicht aus dem sündlichen Sein und Stand überhaupt genommen und gehoben wird, erhoben in der göttlichen Natur und Gutstand, was doch allem Begriff nach eine Heiligung ist, so magst du es wol aus einem Stand des Nichtigen und Sündlichen in den andern wälzen, aber aus dem Sündenstand überhaupt kannst du es nicht; es ist eine Veränderung der Sünde, Sünde wird mit Sünde vertauscht, aber die Sünde nicht erlassen und getilgt. Wo nimmt nun aber das Sündliche als solches jenes Heilige und Göttliche her, auf daß es dasselbe setze in sich und sich selber dadurch heilige, welches Heilige sich ihm gerade in seiner Sünde aus- und untergezogen, als worin allein seine Sündhaftigkeit, Behaftung vor dem Bösen besteht, und welches verloren gegangen, wegen welchem allein ja das Heilige einer Wieder- und Neusetzung in dem sündbehafteten Wesen, dieses einer Heilung bedarf? — Es führt uns demnach der Begriff des Priesterthums für sich in Bezug auf das Sündliche zu Entsündigende und Heiligende, oder für es auf die Nothwendigkeit einer Stellvertretung, und als Stellvertretung seiner, für es, auf den Begriff einer Gabe und speciatim zwar einer entsündigenden und heiligenden Gabe, d. i. einer Opfergabe im wahrhaften und vollständigen Sinn.

Diese Gabe dann, als Opfergabe, Sacrificium, ist entweder das Wahrhafte und Wesentliche denen, für die sie gegeben wird, folglich für die Menschen die wahrhafte, wesentliche, d. i. die theils reale und wirkliche, theils dann aber reine und ganz unsündliche (4, 15.) göttliche Menschheit, die für die Menschen Gott gebracht wird, die von Gott den Menschen wieder gegeben und eingepflanzet wird, und in welcher schlechtweg göttlich organischen und lebendigen Gabe und Opferung, sie ebenfalls Gott gegeben und wieder gebracht werden, das an ihnen wiederkehrt, was göttlicher Weise sein soll und geboten ist, Officium, und zwar durch göttliche Macht und Wirksamkeit, officium divinum; wie solches in dem Opfer Christi geschah und noch geschieht, oder es ist diese Gabe etwas ganz, oder zum Theil Unwahres und Unwesentliches, selbst in das Gebiet des Nichtigen und Sündlichen Gehörendes, wie solches bei den israelitischen Opfern durchweg der Fall war. — Soll nun ein Opfer dieser Art gebracht werden, so kann und darf es schon gar nicht die Person, oder das Wesen selber sein, für welches geopfert wird, weil eine dabei vorgehende Zerstörung, sei es durch sich oder durch fremde Hand, es wol zu einer hostia und zum holocaustum machte, aber in verwerflichem und nicht im göttlichen Sinn, nämlich zu

sein und zu zeigen eine Aufhebung des feindlichen, sündlichen Gegensatzes so, daß es dadurch ohne weiters ein ächtes Sacrificium würde und wäre. Nein, ein Selbstopfer würde diesen Opfernden, statt ihn, wie es soll, aus dem Todten und Sündlichen zu erheben, vollends in dasselbe niederdrücken und untertauchen, und es widerspricht sonach in der innersten Wurzel dem wahren Begriffe des Opfers, ist das Verwerflichste, Scheußlichste, wie es auch die göttlichen Schriften als solches immer erkannt, geschildert und bestraft haben.

Und wo wäre denn so der Begriff der Stellvertretung, der, wie wir oben gesehen, in dem Opfer als solchem, dem abgezogenen Begriffe desselben noch ligt? Eben so wenig darf nach dem gleichen Begriff irgend ein freies persönliches, in die Sphäre des Sündlichen noch aufgenommenes Wesen, etwa Mensch für Mensch geopfert werden, wie es gewisse Heiden mit dem Gräuel der Kinderopfer wollten und hielten; denn, wiefern das Persönliche und Freie als solches die Empfänglichkeit und Möglichkeit gerade mittels des und in dem Opfer entsündigt und geheiligt zu werden, darf es nicht zu einer bloßen Bedeutung einer solchen Entsündigung für und an einem andern erniedrigt und verbraucht, oder in einer Schulsprache nicht ganz

und gar zum Mittel nur gemacht werden. Mit andern Worten: das Freie, Persönliche, aber dennoch Sündliche, der sündliche Mensch vermag eines Theils das Wahrhafte und Wesentliche nicht zu geben, taugt sonach zu einem Opfer in der Weise Melchisedeks mit Nichten, und andern Theils ist er eines Opfers für sich selber bedürftig und fähig, welche Bedürftig- und Fähigkeit daher einer Hinopferung desselben in Aarons Art durchaus widerstreitet, und sie als äußersten Gräuel vor Gott, dem absolut Gerechten, Melchisedek, verbeut. — Soll daher eine Gabe, ein Opfer im Sinn und in der Sphäre Aarons gebracht werden, so muß dieselbe aus dem Gebiete des Dinglichen, nicht Persönlichen gewählt und genommen sein, was dieser Gabe erstes Merkmal und Erforderniß ausmacht.

Als Dingliches ist diese Gabe allerdings auch in das Reich des Nichtigen und Sündlichen aufgenommen und eingeschlossen, ja noch mehr, wie der Mensch, und es ist daher eine solche Gabe in den Augen Gottes, ohne wahrhaften Werth und Geist, eine ihm nicht gefallen könnende Gabe (10, 6.), aber das Nichtige und Sündliche ist ihr nicht persönlich, nicht frei und ihr Werk, sondern nur aufgelastet durch fremde Macht, die Gabe ist von der Seite unschuldig und besser, wie der selber sündigende Mensch,

und gerade diese Unschuld, in der sie schuldlos die Opferung erleidet, erleidet folglich nicht für sich und ihretwegen, sondern für Andere, und für die Schuldigen gerade ist es, was sie, wie die Folge noch lehren wird, ganz vorzüglich zum Träger des Opferbegriffes eignet, und was jenes blos negative, d. i., aus dem Verbot des persönlichen hervorfließenden Erforderniß, auch positiver Seits herrscht und bestätigt.

Wie sich aber das eine wahrhafte Opfer für die Menschheit nicht opfern konnte, ohne vorerst wirklich und leiblich in ihre große Organisation selbst einzugehen, sich ihr organisch einzuverleiben, so muß jenes Dingliche, um leiblicher Seits das Stellvertretende auf sich nehmen und übertragen zu können, zur Umgebung und Sphäre des Menschen gehören, gleichsam ein Theil von ihm sein, und muß anderer Seits, um die gleiche Stellvertretung im Sittlichen und Geistigen, abwärts als schmerzliche wehthuende Entsündigung, aufwärts als freudige und genußvolle Heiligung übernehmen und anregen zu können, dem Menschen von Werth und Wichtigkeit sein. Nur an dem, was sein ist, was mit ihm gewisser Maßen in organischer Verbindung steht und lebt, gibt sich der Mensch selbst hin und auf, und er gibt sich theils ungern und mit Ueberwindung nur, theils für den

Empfanger ihr ehrend und sein würdig hin, in dem Maas, als die Sache ihm theuer, nützlich und unentbehrlich ist, in und an der er sich selber hin- und aufgibt.

Das Besitzliche, und zwar in vorzüglichem Grad, ist daher das zweite, was von dem Begriffe eines Opfers in Aarons Art gefordert wird, weil solches allein den unerläßlichen Charakter der Stellvertretung tragen und versinnlichen kann (9, 24. 25.).

Endlich gehen aus dem Begriffe des Opfers noch andere speciellere Merkmale hervor, welche noch fürdere Eigenheiten und Eigenschaften an einer solchen Opfergabe erheischen. Das Opfer setzt die Sünde nicht, und da es diese Wurzel und Ursache nicht setzt, setzt es auch deren Frucht und Folge nicht, nämlich Fluch und Strafe. Fluch und Strafe sind das Reelle, das wirkliche, jetzt vom Willen des Sünders unabhängige Dasein und Leben der Sünde, die Sünde im engsten Sinn war in dem Willen nur, des Willens Richtung und Werk, von dem jetzt unabhängig sein Werk und Gebilde besteht. Dieses so daseiende Uebel, Fluch und Strafe, welche das Opfer nicht gesetzt, und als solches, oder schuldlos und von jener Sünde rein, es nicht will, nimmt es auf sich und überträgt es, und da eine Aufkündung mittels der Setzung und Auflastung

von Seite eines Andern den Begriff des Passiven, des Duldens, Leidens gibt, so geht aus dem Begriffe des Opfers, der einer passiven An- und Uebernahme jenes Uebels, das es nicht verschuldet, hervor. Zugleich ist diese Passivität des Opfers, das Tragen und Dulden als ein Stellvertretendes, ein Tragen und Dulden in der Weise, wie der Sünder die Folgen und Wehen seiner Sünde hätte tragen sollen, und müßen, sonach in Bewußtsein, Schmerz, und da, wie ursprünglich und fortan der Sünde Sold und herbeste Frucht der Tod ist, in Tod, und da ferner von Seite derjenigen, für den geopfert wird, dessen Stelle das Opfer, als solches, einnimmt und vertritt, nicht so willkürlich die Last seiner Schuld auf das Opfer gewälzt werden kann und darf, indem dieses offenbar das schreiendste Unrecht wäre, sondern Gegentheils, so wie er wollend und frei jenes Uebel gesetzt, so muß das Opfer, um seine Stelle zu vertreten, und Opfer zu sein, es auch von freien Stücken übernehmen und übertragen. Sonach ergeben sich von dieser Seite die zwei Begriffe der Passivität und zwar einer freien Passivität. Jene Passivität nun kann zwar an allem Dinglichen dargestellt werden, was aber diese Freiheit, ein freies Dulden anbelangt, so leuchtet ein, daß ein solches an dinglichen Wesen

nun aproximativ eintreten und dargestellt werden kann, nicht als Wissen und Wollen, aber doch als harmloses, ergebenes Empfinden, und in der völligen Steigerung als Schmerz, Tod, erlittener Opfertod des harmlosen in die Macht und den Willen des Menschen hingegebenen und sich selber hingebenden Thiers. So gehen dann aus der Natur und dem Begriff des symbolischen Opfers von selbst jene Thieropfer, jene blutigen gewaltsamen Thieropfer hervor, die gleichsam die Spitze und das Ausgezeichnete dieser Opfer ausmachen, welche Opfer jedoch, wie wir bereits oben angedeutet, der Mensch nicht nach eigener Willkür, und etwa wann und welcher Gestalt er will, bringt, weil ihnen das die Würde der Stellvertretung benähme, sie zum Verbrechen, wenigst verwerflich machen könnte und müßte, es wäre ein Unrecht, das er an ihnen verübte, nein, er bringt sie nach einer göttlichen Weisung und Vorschrift, nach einem göttlich gesetzlichen Ritual, und es ist es sofort ein höheres Verfügniß, das da ins Mittel trittet und des Menschen Schuld und Strafe auf dieses schuldlose Wesen legt, sie von ihm übertragen läßt und in seinem Blute abwascht uud sühnt (10, 4. vergl. 19. 20.).

Fassen wir jetzt rückläufig diese Merkmale und Eigenschaften des symbolischen Opfers zu-

sammen, so muß uns wol sehr frappant fallen, wie dieselben mit denen des israelitischen Opfers so genau und treffend zusammenfallen, und wie wir hier von der bloßen Construction des abgezogenen Begriffes aus gefunden und erkannt, was wir seiner Zeit und seines Ortes mittelst geschichtlicher Zusammenstellung und Erhebung aus den hebräischen Ritualgesetzen gefunden, und was uns hier diese Sache ins Speciellere zu versetzen überhebt (13, 1.).

Die Gabe Melchisedeks soll das Wesentliche setzen in die Menschheit, und dadurch die sündliche Menschheit aus der Sünde heben und versetzen in das Wesentliche, oder genauer und bestimmter, diese Gabe, als Gottesgabe, Opfer, soll ihr Wesentliches selber sein, das da dieser Melchisedek ihr gibt und für sie darbringt, und wodurch allein er Priester des Höchsten in Ewigkeit ist. Und was wäre der Menschheit Wesentliches nun, als gerade die reine ursprüngliche Menschheit und Menschennatur selbst? Und wem stünde zu und könnte allein zukommen, die reine ursprüngliche Menschheit wieder zu setzen, als eben der Menschheit Setzer und Schöpfer allein, der ursprünglich sie gesetzt und allein die Macht hat, selbe von Neuem zu setzen und zu schaffen? Und dieses Setzen, so wie es zu der frühern, bereits abgeschlossenen göttlichen Schöpfung der

reinen und wahrhaften Menschheit hinzudenken, vermöge welcher Schöpfung selbst nichts Neues geschieht, wird und gesetzt wird, folglich diese Schöpfung nur uneigentlich so genannt wird, und eigentlich eine Erneuerung von dem Schöpfer aus und durch ihn ist, was ist sie, als von Unten nach Oben angeschaut, eine Annahme der Menschheit und Menschennatur, von Oben nach Unten ein Mensch- und Fleischwerden des Schöpfers selbst? Daß der Schöpfer der sündigen Menschheit die reine Menschheit, als seine Menschheit wieder gibt und setzt, die sündliche Menschheit ihr organisch einverleibt und von sich aus und durch sich actuell und persönlich, solche dem Vater und dem Urstande wieder bringt und gibt, das ist die Sache, und diese Menschheit sonach die absolute Gottesgabe, das Opfer.

Die Setzung der lautern, der Urmenschheit, jedoch hätte uns ohne jene organische Einverleibung nichts gefruchtet, nein, dieselbe mußte zu, in uns kommen, in uns auf- und ausgebrochen werden, er mußte, die Sünde abgerechnet, allen seinen Brüdern in Allem gleich werden (2, 11. 12.). Die Gabe Melchisedeks war sonach eine zwar reine, aber dennoch irdische, Leiden und Tod ausgesetzte Menschheit, die er annahm und brachte, und die uns zum organisch verbindenden, entsündigenden und schlechtweg belebenden

Medium und Vehikulum werden sollte, zur Speise, zum Brod des ewiges Lebens.

Eine früher und ursprünglich in Lauterkeit und Fülle von ihm geschaffenen, jetzt von ihm an sich genommenen, und, so weit es die Reinheit und Selbstständigkeit ihrer Natur und ihres Seins und Lebens, Unvermischtheit der menschlichen Natur, die Wahrhaftigkeit des menschlichen Willens in ihm, erträgt, von ihm bethätigte und geleitete Menschheit, die sonach in und mit ihm zu Einer Person geworden, welche da von sich aus, aus freien Stücken den menschlichen, irdischen Willen, wie besonders dort am Oelberge, auf und in den göttlichen hingab, und aus freier That in das völligste, absolute Dulden, Gehorsam bis zum Kreuzestod sich einließ, das war die göttliche Opfergabe, und wurde als Opfer zum Weg in das wahrhafte Allerheiligste (10, 19. 20.).

Es ligt schon im Begriff des absolut vollkommenen Priesters Melchisedeks, daß er keine ihm fremde, von ihm geschiedene Opfergabe bringen könne, indem diese von ihm geschiedene entweder ebenfalls ein Vollkommenes wäre, sonach seiner Wahrhaftigkeit und Absolutheit Eintrag und Abbruch thäte, oder denn ein Unvollkommenes und als solches sich keineswegs zur Opfergabe eines solchen Priesters eignete; ja

überhaupt als von ihm Geschiedenes und doch von ihm Gebrachtes fiele es zu einer bloßen, unfreiwilligen Passivität hinab, wäre sofern schon nothwendig unvollkommen, und vermöchte mit Nichten ein der Gottheit gefallendes Opfer zu werden und zu sein (10, 6. 9.). Nein, daß er kommt, seinen Willen zu thun, d. i., ihn freiwillig und selbstständig thut, und so die beiden Willen des Vaters und des Erlösers sich in Einen nur auf freie und lebendige Weise verflößen und verbinden, das gerade macht das Opfer zu der Gottheit absolut gefallenden, und was gleichviel ist, sonach absolut genügenden Gabe (9. vergl. 7.). Die Gottheit, ihrem Begriffe nach, ist in ihrer Absolutheit nicht darbringbar, und der Mensch mit ihr in keinem organischen Verhältniß, ja die sündliche Menschheit zumal in der Sünde und durch sie außer den Umgang mit Gott gekommen. Die Menschheit, als sündige aber, wie sollte die Gott gefallen, ja als Opfer und Sühngabe, wie soll ihr gefallen ein Geschöpf als solches, oder blos für und aus sich? Und woher nähme es jene Schöpfermacht, die der Entsündigung und Heiligung, als Werk des wahrhaften Opfers, die Neuschaffung bedarf? Nein, er nur war es, an dem der Vater Wohlgefallen hatte, Wohlgefallen hatte deßwegen nur, weil er sein geliebter Sohn

und zugleich der gesendete, hörbare, den die Erwählten hören sollen. Und was wollte, bezogen auf das Opfer und die Opferung, jener heilige, geheimnißreiche Wille des Vaters, den zu thun er gekommen, und in welchem Thun und welcher That er das freiwillige Opfer, und, als ein solches, folglich der Priester selbst und das Opfer zugleich war und ist, ferner?

Dem Ziele und Ende nach wollte dieser Wille, daß die sündliche, verdorbene Menschheit wieder eine lautere und heilige sei; es war das ursprüngliche Wollen, das die Gottheit mit der Menschheit wollte, selbst, was ja der Menschheit anfängliche und letzte göttliche Bestimmung und Schöpfung selber war. Und da das Menschengeschlecht jetzt ein unheiliges und sündliches geworden, so ging als zweites Wollen, in und aus jenem ewigen Rathschluß hervor, daß er sich für sie opfere, und so sie die sündliche sakrificire, d. i., die Sünde übernehme und übertrage als Lamm Gottes und dadurch die Sünde hin- und wegnehme von der Welt, oder besser, der Welt Sünde von der Menschheit.

Mit andern Worten: weder der heilige Wille des Vaters, noch der absolut gehorsame Wille des Opferlammes, wollte, daß sie, die Sünden, ihm den Tod geben, wie konnte dieser Wille die schwärzeste Verruchtheit und das tiefste

Werk der Hölle wollen! Nein, der Wille dieser Mörder war ja eben der Wille und das Wollen der Sünde und des Bösen, aber, daß er dieses ihr Wollen, nachdem es einmal da und wirksam war, ertrage, es dadurch aufhebe, vernichte, und die Menschheit daraus befreie, erlöse, das wollte jener Wille, dem gehorsam er freiwillig in der Sünder Hände gekommen, und den Becher, den die Sünde ihm gemessen und gefüllt, ausgetrunken hat. Das Priesterliche, Gottgefällige, Sühnende war also keineswegs jenes Handeln seiner Feinde, was Gegentheils das Abscheulichste, sondern sein freies, ungezwungenes, schlechtweg wollendes Dulden und Leiden von der Sünde für das Wahrhafte, war es, woraus alle wahre Idee des Märtyrthums entspringt.

Wenn Paulus an die Hebräer schreibt, was er großen Theils, was er aus der alten heiligen prophetischen Schrift entlehnt (1, 5 — 10.). Darum spricht er (Christus,) bei seinem Eintritte in die Welt, Opfer und Gaben verlangst du nicht, aber den Leib, *σωγια*, hast du mir zubereitet, *κατης τισει*, Brand- und Sündopfer gefallen dir nicht, da sprach ich: siehe, ich komme, (im Gesetzbuche steht von mir geschrieben,) deinen Willen, Gott, zu erfüllen. Erst spricht er: Opfer und Gaben, Brand- und Sündopfer gefallen dir nicht, verlangst du nicht, (nämlich

solche, die nach dem Gesetze dargebracht werden,) dann aber setzt er hinzu: siehe, ich komme, deinen Willen zu erfüllen. Er hebt also das Erste auf, um das Zweite festzusetzen. Durch diesen Willen, in Ansehung der Darbringung der Liebe Jesu Christi, sind wir ein für alle Mal geheiliget: so gibt er sowol die Opfergabe, als auch die Weise ihrer Darbringung, folglich sie als wirkliches und lebendiges Opfer, ihre Arbeiten, ihre Oblation, zumal in dem, was er aus den alten heiligen Sprüchen selber eruirt und darauf baut, auf das Ausführlichste und Bestimmteste an. Es ist der Leib, der beseelte, lebendige Leib, oder der Mensch, und zwar sein Leib, ein reiner, heiliger, vollkommener Leib, der Leib, den Gott ihm bereitet, angepaßt, aptasti nach der Vulgata, der ihm, dem Schöpfer und Träger aller Menschheit, sonach ganz gerecht und angemessen ist; es ist die reine, erneuerte Menschheit selbst, in welcher und in welchem Leib er kommt, seinen Willen zu thun, d. i., diese Menschheit setzend, hinstellend vor Gott, darbringend sie und opfernd, offerens.

Diese Hin- und Darstellung der neuen und schlechtweg reinen Menschheit vor Gott, welche ohne weiters eine Neuschaffung und Erlösung gleich, ja diese selbst ist, hat dann als solche zwei Seiten, und es zeigt sich das Opfer Christi

daher in einer Doppelgestalt. Einmal ist es der Leib, der für uns hingegeben, das Blut, so zu Vergebung und Abwaschung der Sünden vergossen wird; nämlich, es muß die Sünde von uns genommen, getilgt werden, wir in ihm und durch ihn — seinen Tod — aus dem Sünden- und Nichtigkeitsstand in ihn und unsern Gerechtigkeitsstand hinübersterben, es ist es das blutige Opfer am Kreuz, der Opfertod Christi. So eben werden wir ihm einverleibt, lebendige Glieder seines Leibes, Eines mit ihm, lebend aus und in ihm, es ist zweitens das Essen seines Fleisches, Leibes, das Trinken seines Blutes, was mittelst und in einer wahrhaften Transsubstantiation vorgeht, das unblutige Opfer und Hingeben seines Leibes — das Nehmethin — desselben und gleichen Leibes unter einen der menschlichen, irdischen, Gebrechlichkeit entsprechenden Gestalt. — So fällt das absolute Brandopfer, welches, wie die Gottheit nur eine, eine ewige, unveränderliche ist, auch eines, einmal nur gebracht, ewig seiend und wirksam ist, und eben dieser Fülle wegen überall und immer als absolutes Speiseopfer sich einstellt und darbeut, in Eines zusammen, es ist die Eine Menschheit Christi, der ihm bereitete Leib, in welchem alle Menschheit ihrer Urbestimmung dem absolut Willen Gottes wieder gegeben wird, dieser Leib als Opfer.

4.

Der Priester, kann man sagen, ist die Actualität des Opfers, als des versöhnenden, entsündigenden und heiligenden Mediums, und da ein lebendiges, wirkliches Opfer die Opferung erheischt und besagt, so ist offenbar die Haupt- und Centralfunction des Priesters die Darbringung jener Gottesgabe, die Opferung, Oblatio. In der Opferhandlung ist der Priester vorzugsweise Priester, ja, sie ist es, was ihn zum Priester constituirt (8, 3.).

Die Opferung jedoch, als Darbringung der stellvertretenden Gottesgabe vor Gott, für die Menschen (5, 1.) bezieht sich nach zwei Seiten, nämlich nach Gott und auf- und einwärts in die Ewigkeit, und nach den Menschen und den menschlichen Dingen und Angelegenheiten, und es gehen darum aus dieser einen Grundfunction nothwendig und natürlich noch andere hervor.

Die Handlung und Richtung nach Innen

muß begriffen und dargestellt werden, als die große göttliche Besänftigung und Versöhnung (9, 24. 25.). Das Mißfallen und das Zornfeuer des heiligen und gerechten Gottes, welches nothwendig auf den Sünden und Verschuldungen der Menschen ligt und ihnen drohet, muß besänftiget, und so zu sagen, abgeleitet und neutralisirt werden. Die Richtung nach Außen ist dann die Anwendnng und lebendige Uebertragung dieser Sühne auf die einzelnen sündigenden Menschen, auf einzelne Verhältnisse, Gegenstände u. s. w., welche Functionen zweiten Ranges natürlich an Würde und Gewicht tief unter jenen stehen und sich etwa zu ihr verhalten, wie das Abgeleitete zu seinem Grund und Quell (9, 13.), und wenn der opfernde Priester vor dem Throne des lebendigen Gottes selber in einer absolut demüthigen, flehenden, gehorsamen Stellung erscheint (2, 10.), so erscheint er vor den Menschen Gegentheils, als mit einer göttlichen, hoch über das Irdische hinausligenden Macht und Autorität ausgestattet (10—15.).

Durch die lebendige Opferung und Sühnung entsteht eine göttliche Organisation, ein Bund (9, 16—22.), eine Verbindung; es werden nämlich durch die Versühnung die Menschen in das göttliche Leben aufgenommen, selbes in die Menschen hin- und ausgegossen, und diese Menschen

so unter sich und mit Gott zu einem lebendigen Ganzen verbunden. Wie nun das Opfer der eigentliche Lebensquell und Born in diesem Organismus ist, die stehende Versöhnung selbst, so ist der Priester deren stete Actualität, woraus die weitern und entferntern Functionen, die in seinem Begriffe ligen, hervorgehen, und sich von dem einem Centrum seines Wirkens und Handelns aus durch die wesentlichen und vorzüglichern, in die unwesentlichern und weniger priesterlichen, ja endlich in die uneigentlichen priesterlichen und mehr negativen nur verzweigen und verlieren. So ligt offenbar in dieser vermittelnden Lebensfunction von Oben nach Unten und Außen reeller Seits die Setzung, intellektueller Seits die Lehre, Vorschrift, Fortleitung der göttlichen Offenbarung; von Unten nach Oben Sammlung, so zu sagen, und Darbringung der gemeinsamen Anliegen, Gebete, wirkliche Abhaltung des göttlichen Cultus u. s. w. (4, 15—16.).

Diese eine Natur der priesterlichen Function kommt nun alle ihre Theile und Zweige hindurch dem melchisedekischen und aaronischen Priester gleichmäßig zu, so daß beiden natürliches und nothwendiges Hauptgeschäft und Hauptaufgabe die Opferung, Darbringung der Gottesgabe, dann die Besänftigung und Versöhnung Gottes, fürder die Reinigung und Entsündigung der

Menschen, Lustration und Sündenvergebung, endlich die Erhaltung, Bestimmung und Verbreitung des Wortes Gottes, die Abhaltung des publiken Cultus ist; aber in der nähern Weise scheiden sich beide Priester vermöge ihres innern einen Grundunterschiedes wieder auseinander.

Je Wesenhafter und Wahrhafter etwas ist, so mehr sind an ihm Form und Inhalt, Actualität und Sein sich emmanent und identisch, und so Gegentheils, wie unwesentlicher und unwahrer etwas, so mehr geschieden und getrennt sind sie. Darum fällt in dem wahrhaften Priesterthum Priester und Opfer, der Eine und selbe Christus, Opferung und Wirksamkeit, seine Hingabe und der Menschheit Erlösung so ganz und schlechtweg zusammen. In dem symbolischen Opfer dagegen sind sie, als in einem solchen, geschieden und gedoppelt. Das Symbol an und für sich hat eine Doppelnatur; denn es hat ja seinen eigentlichen Inhalt als ein Zweites und Anderes außer sich. Vermöge dieses Symbolischen war der israelitische Priester nicht das Opfer, war außer dem, und folglich bedurfte auch er des Opfers Stellvertretung, es war stellvertretend auch für ihn, und folglich geht ganz richtig und nothwendig hervor, daß er im Fall war, auch und vor Allem und für sich zu opfern, sich selber zu versöhnen, um sodann zum fürdern Ver-

söhner des Volks zu werden (7, 27.), was sich bei Christus ganz anders verhält (26.). Doch gehen wir hier überhaupt in jenes Symbolische näher zurück und ein, um wenigst das Folgerichtige der israelitischen Priestergeschäfte, wie Paulus sie anführt, in ihren Hauptzügen zu erkennen.

Der alte Punkt, was dem Apostel der Hauptstützpunkt und Centralgedanke ist, hatte nicht das wahrhafte Heiligthum, den Himmel, dieses wahrhafte Heilige war geschlossen, so lange der Vorhang noch bestand (10, 19. 7. 8. 20.), oder es war Schatte nur vor dem himmlischen (1.) Symbol eben. In diesem symbolischen Haus Gottes war der Priester, wie sein Vorbild Moses schon (3, 5. 6.), Diener, und ihm lagen, als solchem, alle natürlichen Hauptgeschäfte dieses Dienstes ob, er sollte, wie Moses, ein treuer Diener sein (5.). Das Hauptsächlichste seines Dienstes war nur die Darbringung der Opfer, welche, wie das Haus nur ein bildliches, auch nur bildlich waren, folglich nur die Kraft und Wirksamkeit der Bedeutung hatten, und so waren auch seine Handlungen in dem Betracht nur symbolischer Natur, wie ein Handauflegen, das Bekennen der Sünden auf den Sündenbock, das Tödten und Vergießen des Blutes des Opfer-

thiers, das Verschwinden und Uebergehenmachen des sichtbaren Opfers in das Unsichtbare ꝛc.

Das Festlichste und Heiligste, worin natürlich das höchste Priesterliche zum Vorschein kam, und was eben deßhalb Geschäft und Sache nur des Obersten oder Hohepriesters war, war die Versöhnung nach Innen, die höhere des im Allerheiligsten über dem Throne stehenden oder thronenden über den Cherubinen. Diese Sühne war eine Beziehung nach dem Ewigen, aber wieder nur im Symbol (10, 4.), so weit er da war in Ort und Zeit, aber dieser Ort und diese Zeit sollte sich möglichst dem Ewigen annähern, zeichnete sich deßhalb aus, als das Allerheiligste, als ein verschwiegenes, unzugängliches Heiligthum, zumal das wahrhafte Heilige den Menschen noch verschlossen war (9, 7. 8.), woran auch die Zeit nur auf einen Punkt zusammenschmolz, d. i., der Hohepriester ging nur einmal des Jahres ein in dieses Allerheiligste, ging ein zu sühnen erst seine, dann des Volkes Sünden, Jehova und alle von ihm ausfließenden Dinge und Gaben daselbst zu versöhnen, ging nicht hinein ohne Blut, weil dieses, so wie im Wesen, so auch in dessen Symbol das allein sühnende Medium ist (9, 23–26. 10, 29.).

Des israelitischen Priesters drittes Geschäft, so da ohne weiters aus der Stellung eines von

Gott bestellten Vermittlers hervorgeht, war die Sühne, bezogen nach Außen oder auf das Volk, dessen Verhältnisse und Umgebungen. Weil nun diese Verhältnisse viele und verschiedene waren, so war natürlich die Uebertragung und Anwendung der einen großen Sühne auch mannigfach und verschieden, stufte sich ab, wie diese Verhältnisse und deren Verletzungen wichtiger und größer oder aber geringer waren. Sobald sich diese Sühne auf das menschlich-leibliche, welches mittelst des Geistes zu dem einen Wesen des Menschen gehört und in das sittliche Gebiet aufgenommen ist, oder auf das geistige bezogen, waren sie ausschließlich das Geschäft des Vermittlers zwischen dem Volk und Jehova, d. i., des Priesters, und waren sodann auch überall blutig, so, daß Paulus richtig sagen kann: es gebe ohne Vergießung des Blutes keinen Erlaß (9, 18—22.). Allein da alle diese Handlungen nicht wahrhaft, sondern nur bedeutend waren, so konnten sie die Gewissen nicht beruhigen, nicht entsündigen (10, 3. 4.), hatten nur eine Wirksamkeit von Menschen, in und für die bürgerliche und kirchliche Gesellschaft, oder mit Paulus Worten, dienten nur zur Reinigung des Leiblichen, d. i., Sichtbaren und in die irdische Welt aufgenommen (9, 14. vergl. 13.).

Der gleiche Unterschied und das gleiche Verhalten zeigt sich auch bei der Abhaltung des öffentlichen Cultus, so weit derselbe das Amt und Geschäft des Priesters war; er zündete z. B. das Rauchopfer außen vor dem Allerheiligsten an, zum Zeichen, daß auch ihm selber dieses noch verschlossen, und dem übrigen Volke war sogar das Heilige unzugänglich, er mochte, wie dort bei Zacharias, draußen, im Vorhofe, beten, während der Handlung. Mit einem Worte, die Symbolität läuft sichtlich als unterscheidendes Merkmal durch alle Hauptverrichtungen des israelitischen Priesters, sofern diese Verrichtungen im Begriffe des Priesterthums gegründet sind, durch (9, 1—10. vergl. 8.).

In Ansehung der Lehre endlich sollte freilich der alte Priester Jehovens Wort, Offenbarung, Verheißung und Gesetz verkünden, oder, wie der Prophet spricht: des Priesters Lippen sollten Erkenntniß bewahren, d. i, die innern, sonst nicht verlautete Erkenntniß sollte laut und lebendig auf seinen Lippen ruhen, und von selben strömen.

Es war amtliche Sache des Priesters, göttliche Erkenntniß in das Kirchenganze fortzuleiten; er war als Vermittler ohne weiters dieses auch im Intelligenten, im Erkenntniß-Gebiet, und zwar im wichtigsten, höchsten Sinn, d. i., in Er-

kenntniß göttlicher, wesentlicher Dinge zumeist. Allein die alte heilige Lehre und Erkenntniß trug wieder den Grundunterschied an sich und zur Schau, daß nämlich das Kirchenganze Israels nicht erlöset noch ins Göttliche aufgenommen war, wie das Christliche es ist, sondern nur in Relation dazu stand. Diese Relation bezog sich dann vorzüglich eben theils nach dem göttlichen Leben, und stand, selbes ordnend, verbindend, belebend und beherrschend, als Gesetz, göttliches ewiges Gesetz da, und das Wesentliche verkündend, verheißend, als Prophezie und heiligen Geist, oder mittelst göttlicher Sendung. Diese amtliche Sache des israelitischen Priesters bestand sonach in der Gesetzes- und Propheten-Lehre; das Gesetz vorzulesen, zu bewahren, anzuwenden, in dunkeln, zweifelhaften Fällen mit höherer Autorität, durch das Urim und Thurim zu bestimmen, die Propheten, oder das, was Gott von Alters her zu den Vätern in fortlaufenden Malen gesprochen (1, 1.), stets laut und lebendig zu erhalten, vorzulesen und zu deuten, war sein Geschäft.

Anders in all diesen Amtszweigen Christus, oder der Priester nach der Weise Melchisedeks. Dieses Priesters Opferung war eine wahrhafte Opferung, und als solche folglich eine wahrhafte Versetzung in das Göttliche und Wesentliche;

sich selber als reinstes, ja als Allein- und Allopfer, es sei von seinen eigenen Händen, oder durch die Hände seiner Stellvertreter, wahrhaft und wesentliches dem himmlischen Vater darzubringen, ist sein hochpriesterliches Amt und heiligstes Geschäft. Er ging daher nicht etwa in die bildliche und irdische Hütte hinein, sondern in die wesentliche (8, 2.), in die Himmel ein ging er (4, 4.), sich setzend zur Rechten Gottes (8, 1. 1, 13.), auf den Thron der himmlischen Herrlichkeit, und dadurch denen, deren Vermittler er ist, verschaffend, daß auch sie sich freudig dem Throne Gottes nahen dürfen (4, 16.). Sohin ist auch sein fürderes Priestergeschäft eine wahrhafte Versöhnung, und zwar von beiden Seiten aus betrachtet, d. i., vor Gott ist sein Opfer und Dienst ein schlechtweg gefälliger, ganz nach dem Willen der Gottheit (10, 6—9.), und als solcher ein durchaus genügender (10.), und in Bezug auf die Menschen ist er ebenfalls so wahrhaft entsündigend, dem Gewissen genügend und reinigend von allen todten Werken (18. 19. 9, 14. 26—28. u. f.).

Folgerichtig und natürlich geht daher aus dieser Stellung Christi hervor, was er that und sprach, als er sein Todesopfer gebracht, und als dieses wahrhafte Erlösungsopfer mit aller Gewalt ausgestellet, dastand, sprechend: nehmet

den heiligen Geist, denen ihr die Sünden vergebet, sind sie vergeben u. s. w., was ihr bindet, ist selbst im Himmel so gebunden u. s. w.

Durch und im heiligen Geiste wahrhaft Sünden zu heben, zu vergeben, ist dieses Priesters Amt, und geht nothwendig aus dem Begriffe der Erlösung hervor.

Aber diese Sündenvergebung, als eine sakramentalische, göttliche, ist nothwendig mit einer göttlichen Belebung, Stärkung, Nahrung verschwistert, d. h., sie ist kein blos Negatives, kann es nicht sein, sonst wäre sie kein wahrhafter Erlaß, welcher ja gerade eben die Hebung jenes Negativen und Richtigen selbst ist. Man kann daher die ersten Hauptgeschäfte dieses Priesters in die Opferung, und dann in die daraus fließende und damit zusammenhängende Institution und Spendung der heiligen Sakramente zusammenfassen, welches Opfer der Central- und Lebenspunkt nach Innen, welche Sakramente die verschiedenen Peripheriallinien und Punkte nach Außen sind, und so völlig als Sache mit dem Bild und Gleichniß, mit der großen, aller Versöhnungsfeier und den verschiedenartigen Reinigungen zusammenfallen. Er ist mit einem Worte Hohepriester über das Haus Gottes (3, 3—6.), der treu, treu über das ganze Haus (1.2. 10,21.), der uns vertreten kann (9,24. 25.).

Der andere Theil des Willens der Gottheit, den zu erfüllen er kam, und zu dessen Ende ihm der Leib von Gott selbst bereitet war, worin folglich sein Amt und Geschäft bestellt war, ist, seinen Brüdern den Namen der Gottheit zu verkünden (2, 12.) oder die höchste und wahrhafte Lehre und Erkenntniß an sie zu bringen. Seine Lehre war weder eine dem Erkennenden fremde, Gegentheils sollte in diesem Sinn keiner mehr den andern lehren, sondern alle von Gott gelehrt sein, noch war es ein äußeres Gesetz, rein in ihre Herzen hinein wollte und würde er sein Gesetz schreiben (8, 10. 11.), seine Lehre ist eine feste Speise, wie sie dem vollkommenen Alter geziemt (5, 13. 14.) Das Wort, das die Gottheit durch den Sohn selbst in der Zeitfülle zu uns geredet (1, 2.), das scharfe, ernste Wort Gottes (4, 12.), vor dem Alles aufgedeckt (13.), welches sonach theils absolut bestimmt und abgeschlossen in seiner Form, und schlechtweg wesentlich, theils und wahrhaft in seinem Inhalte, die frohe Botschaft ist. Seine Worte sind Geist und Leben, Worte des ewigen Lebens, eine neue himmlische Lehre des Vaters selbst, und wie dieselbe im Priesterthum der Kirche hinterlegt ist, muß dieser Hinterlage ohne weiters auch die Autorität und Leitung des hei-

ligen Geistes beigegeben werden, in welcher die lehrende Kirche nicht etwa äußere Verhältnisse und Gesetzanwendungen bestimmt, sondern die ewigen und wesentlichen Dogmen festsetzt und dem Glauben vorschreibt.

5.

„Jeder Hohepriester, wie Paulus schreibt (5, 1.), wird eingesetzt für die Menschen gegen Gott, daß er opfere Gaben und Opfer für die Sünden.“ Damit hat der Apostel das Verhältniß des Priesterthums zu dem Menschengeschlecht im Allgemeinen angegeben, und es handelt sich nur darum, diese einzelne Züge näher herauszuheben, und dann im israelitischen, theils im christlichen Priesterthum aus dem einen Grundunterschied desselben zu erheben und nachzuweisen.

Der Träger der Priesteridee oder der Hohepriester, d. i., der Priester, sagt Paulus, wird genommen aus den Menschen, auf daß er kann Mitleid haben mit den Schwachen und Irrenden (2.), es sei dann darum, daß er selbst mit Schwachheit behaftet ist (2.), wie der israelitische Priester, und solche aus eigener Erfahrung kennt, oder daß er, wie Christus, obwol absolut rein und heilig, doch die Folgen und Wehen der Sünde im vollsten Maas verkostet (7—9.),

und so aus eigenem Mitleiden gelernt hat (2, 17. 18.), d. i., er muß mit den Menschen in einem geistig organischen Verhältniß stehen, daher auch Christus erst in Allem seinen Brüdern gleich werden mußte (17.), um dann zum ewigen Hohepriester zu werden (5, 5. 6.). Zweitens dann, sagt Paulus, zu dieser Priesterwürde kann er sich nicht selbst erheben, sondern er wird, wie Aaron, dazu berufen und erhoben von Gott (4.). So wurde selbst Christus von dem zum Priester eingesetzt, der in Betracht seiner Person gesprochen: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt (5.), und in Betreff seines Priesterberufes: Du bist Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedeks (6.), d. h., das Vermittleramt des Priesters ist ein göttliches, hat seine Wurzel und Quelle keineswegs unten, in der Menschheit, sondern oben, in Gott, geht aus als Beruf und Weihe, Weihe von Gott, oder im höchsten absoluten Sinn. Und dieser Priester wird in dieser lebendigen Verbindung eingesetzt von Oben, oder berufen und geweihet in den Dingen, oder zu dem, was Gott betrifft, d. h., in Betreff der Verhältnisse des Menschen oder seines Menschheitsganzen zu Gott. Weder sind es die Verhältnisse des Menschen zur Natur als solche, noch auch die Verhältnisse der Menschen zu Menschen, noch der Mensch, als irdi-

scher Mensch, als solchen, was sein priesterliches Handeln und Wirken beschlägt, nein, es ist es ausdrücklich, wie Paulus richtig will und sagt (5, 1.), das Verhältniß zu Gott und dem Göttlichen allein, was ihn beschäftigt und wozu er bestellt wird und ist, und jene andere Dinge, gehen ihn nur in soweit an, als sie selber in dieses Verhältniß aufgenommen, davon erfüllt und beseelt sind, und ihm zum unerläßlichen Träger dienen. Endlich gibt Paulus den Modus dieser priesterlichen Verwaltung der Verhältnisse der Menschen zu Gott noch dahin an, daß der Priester als solcher darbringe Gaben und Opfer (1. u. f.), mit andern Worten, daß er als göttlich dazu Berufener und Geweihter, Autorisirter und Begwältigter dieses rechte Verhältniß lebendig sehe, bewahre, nähre, es in das Bewußtsein und die freie Willensthätigkeit der Menschen stetig verflöße, kurz, sich solcher Gestalt als wirklichen, handelnden Vermittler zwischen Gott und den Menschen hinstelle und bezeige.

Diese Stellung des Priesters, die wir bisher mehr nach Innen und Oben zu Gott erforscht und betrachtet haben, legt uns hier zu ihrer vollständigen Uebersicht und Beleuchtung noch die Aufgabe vor, sie ebenfalls noch näher nach Auswärts, zu den Menschen, ins Auge zu

fassen, woraus die Frage entsteht, welches Verhältniß das Priesterthum überhaupt vermöge seines Begriffes, und welches besondere Verhältniß sodann eines Theils das aaronische, andern Theils das christliche Priesterthum in Folge seiner besondern Natur, zu den Menschen habe? Wir können, um uns diese Frage und Aufgabe deutlicher zu denken, dieselbe auch so stellen, und fragen: was die Menschen im höchsten und letzten Fall durch dieses oder jenes Priesterthum erhalten und sein und werden können? d. i., wir können hier nicht sowol das priesterliche Abwärts- und Einwirken auf die Menschen, als mehr dieser Menschen An- und Aufnahme, lebendige Absorbtion und Assimilation jener Wirksamkeit Licht und Lebenskraft von Oben anschaulich machen, womit Paulus sie in dem Briefe der Hebräer berührt oder darauf hinleitet. Oder fragen wir hier noch mit andern Worten: was hat der beste Israelit an seinem aaronischen Priesterthum, was kann und soll er durch dasselbe sein und werden? und was ebenmäßig der wahre Christ durch das melchisedekische Priesterthum oder das Priesterthum Christi? welche Fragen offenbar mit der obigen gleichen Inhalts sind.

Denken wir uns den Israelitismus und das Priesterthum als zwei Sphären; den ersten als

eine irdische, zeitliche und örtliche, das zwischen ihr und der ewigen eine gänzliche, schlechtweg positive Kluft und Trennung wäre, wie bei dem Heidenthum, welches deßwegen lauter Nacht und Dunkel, in Finsterniß und Sünde todt war, sondern als von der ewigen Sphäre aus besonnet, beleuchtet, erregt und belebt, kurz, all die irdisch relative, welche Relation von Oben nach Unten gerade vorzüglich in seinem Priesterthume niedergelegt und wirksam ist. Die andere oder christliche Sphäre ist die ewige, oder mit Paulus Worten: der Himmel, wohin unser Priester eingegangen (4, 14.), woselbst er wirksam ist für uns und vertritt (2, 17. 18.), und woselbst die Namen der wahren Christen ebenfalls schon angeschrieben sind (12, 18—23.), oder wie derselbe Apostel anderwärts das Gleiche schärfer noch und stärker abschildert: Die Christen sind mit Christus dieser Welt der irdischen Sphäre entstorben, sind bereits mit Christus in die Himmel versetzt, wo ihr Leben mit Christus verborgen ist in Gott.

Daraus folgt, daß überhaupt bei dem Israelitismus keine ganz innere und innige, mystische Religion und Religiosität gesucht und von ihm gefordert werden kann, wie solche in dem Christenthum bei den wahrhaften Christen angetroffen wird. Alles war und wirkte der mehr äußerlich

und leiblich, ad emandationem carnis, und was das Geistige betraf, wann es auch zum Höchsten kam, so war es, wie dort bei dem frommen Simeon, der prophetische, erst erwartende Geist Gottes, der auf dem Israeliten ruhte und in welchem er harrte erst des Heiles, es war nicht der die Sünden erlassende Geist auf den Aposteln, nicht die innige Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, die der Vater erst durch Christus gewährte, und von da an forderte. Positiver Seits fand der Israelit bei seinem Priester und Priesterthum keine Sündenvergebung, das Thierblut konnte solches nicht zu Wege bringen (10, 4.), noch fand er irgend welche wahrhafte göttliche Huld und Gnade (8.), da galt und gab es kein opus operatum, aber negativer Seits, oder als opus operantis, hatte ihm sein Priesterthum einen hohen moralischen Sinn und Werth. Dieser dann, wie bereits früher berührt worden, bestand vorzüglich darin, daß dem Israeliten das Dasein und die Wirksamkeit der Sünde stets im Sinn und Andenken erhalten (3.). Die Nothwendigkeit einer Sühne und zwar einer stellvertretenden, von Oben kommenden (1. 3.), die Art und Weise derselben (9, 16 — 22.), und endlich sogar das Unzulängliche des alten Priesterthums zu diesem Ende (10, 2. 8.) tief eingeprägt und in seiner An-

schauung und Ueberzeugung stets erneuert und aufgefrischte wurde (3.), was alles dem Heiden so ganz gebracht, und was offenbar die Grundelemente des israelitischen und christlichen Moralsystems ausmacht, welche sofort der alte Cultus einem noch sehr sinnlichen Volke sinnlich vor- und abbildete.

Wollte inzwischen der Israelit noch ein Mehreres und ihm Besseres thun, so gab ihm sein Cultus dazu tausend Wege und Mittel an die Hand, wann er anders tiefer in denselben eindrang, und ihn genauer zu Herzen nahm, dann förderst sollte der Israelit nicht bei der allgemeinen Lehre einer Sünde und Versündigung stehen bleiben, sondern überhaupt das Allgemeine auf seine Person beziehen und anwenden, folglich seine eigene Sündhaftigkeit in diesem Spiegel erkennen, sein Unvermögen zu dem Guten und Rechten, das Bedürfniß der göttlichen Schonung und Hülfe fühlen und zu Tage legen. Welche Gefühle, theils der Reue, theils des Dankes, sollten des Israeliten Herz durchdringen, wenn er die Hand auf des Opferthieres Haupt legte, und solches an seiner Statt den Tod erlitt! — Welche Gesinnungen, bald der treuesten Ergebung an Gott, bald des gerührtesten Dankes, oder welcher Richtung wir immer wollen, konnten und sollten sich auf die Opfer

und Ceremonien legen? Ueberhaupt war dieser Cultus ein Spiegel und Träger des reinsten und vollkommensten Moralsystems, was sich leicht entwickeln ließe und integrirte die lautere, erhabene Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge, der sich seiner Zeit der Israelit ausschließlich erfreute.

Anders jedoch der Christ und die Wirksamkeit des Priesterthums Christi. Dieses Priesterthum in seinen eigensten, ihm wesentlichen Functionen wirkt nicht blos den Verstand belehrend und den Willen anregend, nein, es ist kein bloßes moralisches Inzitament und Symbol, wie manche meinen und wollen, was aber grundirrig ist, sondern eine reelle göttliche Kraft und Macht, wirkliche übernatürliche Gnade und Gnadenquelle, nicht wirkend menschlicher Weise, ex opere operantis, sondern von Oben, göttlicher, bezüglich des Prinzips, der Kraft und Wirksamkeit von dem Willen unabhängiger Weise, ex opere operato.

Denn ist der Christ als solcher durch das eine ewige Opfer und lebendige Priesterthum Christi der sündlichen und irdischen Sphäre wieder entnommen, oder mit Paulus Worten, mit Christus geistiger Weise gestorben, überhaupt entsündigt, erlöset und der ewigen Sphäre wieder geistig eingepflanzt und einverleibt, in und

mit Christus in die Himmel versetzt, so folgt offenbar, daß auch alle natürliche Influenz in dieser Vermittlung, sacerdotio, ihm wieder gegeben und geworden, zu welchem Gottes-, Geistes- und Gnadeneinfluß der Mensch als Recipienten, und als solchen freilich thätigen und guten, frei mitwollenden und mithandelnden Willen hinzuzubringen und hinzuzugeben hat. — Das eigenste Verhältniß und die wesentliche Wirksamkeit des christlichen Priesterthums ist sonach dem Begriffe desselben noch sakramentalisch, oder göttlich objectiv, reell und schöpferisch, Born und Organ übernatürlicher Gnaden und heiligen Geistes, was dem israelitischen seiner Seits ganz gebrach und gebrechen mußte. — „Ich bin der Weinstock, spricht Christus, und ihr die Reben, die Zweige, das Zweig, das an mir nicht bleibt, verdorret und geht zu Grunde, wer hingegen in mir bleibt, mir göttlich-organisch einverleibt ist, der bringet viele Frucht."

Diese göttlich-mystische Einsenkung und Einverleibung in Christus und die Kirche, in den lebendigen Leib und die ihn durchwohnende allbelebende Seele soll dem Menschen die Taufe, diese göttliche Inizirung zum Christen gewähren, die daher zu Folge des einen Grundbegriffes des Christenthums kein bloßes Zeichen und Ceremoniell nur sein kann, sondern eine wahrhafte

Abwaschung der Sünde, und eine wahrhafte, lebendige Einpfropfung des Zweiges in den großen göttlichen Weinstock ist. Ist das Zweig gesund und so lebendig der Rebe eingesenkt, so ergießet diese ihre Lebensstärke und Kraft in dasselbe, und es wächst dieses mittelst dieser Bestärkung an ihr groß, kräftig, und sollten auch, wie weit das Zweig äußerlich immer noch in die rauhen Lebens- und Luftumgebungen hinausrankt, selber es so und anders versehren, so wird, wenn nur der Schade nicht tödtlich, d. i., wenn es nur von dem Rebstock sich nicht ganz reißen und trennen läßt, der Schade von Innen aus wieder geheilt und getilgt, und es gleicher Weise von Innen heraus genährt und begeistert. Solcher Gestalt lebend in und aus dem Ganzen mag auch das Zweig von dem Ganzen aus zu höherer, oder in das Ganze fort- und überlaufender Fortzweigung und Fortleitung, es sei entweder zu Hervortreibung neuer Sprößlinge und Zweige, oder zu Fortleitung der geheimen Geistes- und Lebenssäfte erhöhet und bethätiget worden. Endlich ist die Aufgabe und das Ziel eines solchen Zweiges vermöge des innern universellen Lebens ganz in dasselbe ein- und aufgenommen, und lebendig verflößt zu werden, was freilich das blos äußere Band uns nimmer zu versinnlichen vermag. So verzweigt und verbreitet sich

demnach das eine Grundverhältniß über das ganze menschliche Leben und Wirken, und ramiert lebendig und frisch durch alle großen Lebenskreise und Verhältnisse hindurch. Ueberall aber ist der Central= oder Uebergangs= der Grundpunkt des Priesterthums Christi, und zwar, daß der gemeinste Christ, wo er mittelst göttlicher Vollmacht, im Sinn und Geiste Christi dem Täuflinge die Taufe ertheilt, ja an der Statt des einen Melchisedeks, des Erlösers und Hohepriesters, handelt, und dieses Opfer= und Erlösungswerk, das eine Sakrasicium da wahrhaft auf einen Menschen überträgt, und ihn dessen hab= und theilhaft macht, sakrisicirt.

6.

Haben wir nun des Objectsbegriff oder das wahrhafte Priesterthum mehrseitig untersucht und besprochen, so ligt uns jetzt noch ferner ob, den Subjectsbegriff ebenfalls zu durchforschen, oder die Frage zu erörtern: ob und warum dieses Priesterthum auf Christus ruhen müßte, und in Wahrheit nur auf ihm ruhe ewiglich? Diese Frage gehet eigentlich dahin: ob der Begriff der Erlösung und der des wahrhaften Priesterthums, ob der Begriff des Christenthumes eines Christus und der dieses Priesterthums sich gleich und identisch, und nur die verschiedenen Wend- und Kehrseiten derselben und gleichen Ideen seien?

Wirklich, wenn wir die Sache näher betrachten, stellen uns das Christenthum, die Erlösung und das Opfer eine Idee dar, und zwar so, daß das Christenthum das Ziel und die Sache, zu der die Erlösung der alleinige Weg und das Mittel für uns, welche Erlösung dann ihrem Begriffe nach, oder als eine wahrhafte und göttliche Erlösung endlich das Opfer heißt, ja in selbem besteht.

Eine göttliche oder absolut vollkommene Schöpfung ist eine freie Aufnahme eines Wesens in das göttliche Lichtleben, oder was gleichviel ist, in den göttlichen heiligen Geist. Den Geist, Hauch Gottes, hauchte der Schöpfer in seines Bildes Angesicht, und dadurch ward es zu einer lebendigen Seele, das ist, belebt durch das Leben, so da Gott, was in Gott, in ihm war das Leben, durchleuchtet, erkennend in und aus diesem Leben, und das Leben war das Licht der Menschen, schreibt Johannes. Wie wir nun eines Theils den Durch- und Ausbruch dieses Lichtlebens und Geistes in die Erkenntniß die Erleuchtung heißen, das Licht, welches nach Johannes alle Menschen erleuchtet, welche in die Welt kommen, so werden wir andern Theils den Durch- und Ausbruch des gleichen Lichtlebens, oder Lebensgeistes in das ganze Sein, Leben und Wirken eines Geschöpfes nicht besser begreifen und bezeichnen können, als mit dem gleichen Johannes in seinem ersten Briefe, als die Salbung, die Salbung Vorzugs- ja absoluter Weise, die Salbung des heiligen Geistes, d. i. es ist jener milde, lautere Geist, welcher, so zu sagen, alle schroffen, verschlossenen Theile aufweichet, durchdringt, in das Ganze aufnimmt und verflößt, und so nicht blos das ganze Wesen des Geschöpfes die süßeste Lebensfreude

und Harmonie verbreitet, sondern ebenmäßig dieses Geschöpf selbst in das Ganze der göttlichen Schöpfung selbst, wie einen harmonischen Laut aufnimmt und lebendig auflöset.

Mit und in der Sünde ist dem Menschen und seiner Schöpfungssphäre diese Salbung verloren gegangen; ja die Sünden, das Straucheln, bestand in nichts anderm, als der freien, verschuldeten Auskehr des Geschöpfes auf diesem seinem Licht- und Lebenselement, in einer Selbstisolation, Verhärtung und Verstockung gegen diesen göttlichen Lebensgeist, was für sich Blindheit und Tod, Staub und Nichtigkeit war und zur Folge hatte.

Die Menschen wollten sich jetzt von dem Geiste Gottes nicht fürder beleben und bestrafen lassen, er sollte deßhalb auch nicht mehr über ihnen bleiben. Der uranfänglich dem Menschen als Hauch Gottes, als ewige Respiration dieses Geistes selbst, ihm immanente Geist, wehete ihn jetzt höchstens nur aus der Ferne noch an, blieb und wirkte als prophetischer, dem Menschen übermächtiger, ihn, wie ein anderes und zweites Wesen bändigender, zwingender und trübender Geist, wie dort bei Bileam, allein das Göttliche, die absolute Salbung war nicht mehr in ihm.

Diese Salbung in der Zeitfülle wieder an die Menschen zu bringen, zu taufen nicht mit

Wasser, sondern mit Feuer und heiligem Geist, war das Geschäft Christi, und Johannes setzt mit Recht alles wahrhafte Christenthum in diese Salbung selbst, (z. B. 1 Johannes 2, 22—29.).

Er selbst, wie sein allerdings vor den Namen der Engel, sogar, vor den Namen aller Geschöpfe (1, 4.), so sehr verschiedene Namen sagt und will, ist als der χριςος, absolut Gesalbte und Geweihte; denn daran schon sollte ihn sein Vorbote erkennen, daß er sah den heiligen Geist über ihn herabkommen, und nicht etwa blos, wie die andern Seher, ihn augenblicklich nur anwehen und begeistern, sondern über ihm bleiben. Aus heiligem Geist, oder zu und in dieser Salbung, ward er erzeugt, der heilige Geist ward ihm ohne Maas, oder in aller Fülle zu Theil, so zwar, daß er denselben auch den andern Menschen wieder mittheilen, sie damit anhauchen mochte von Neuem, ihn über sie ausgießen mochte von Oben und so die Verheißung der Propheten erfüllen, ihn senden mochte vom Vater, kurz in diesem absolut Geist ist er uns der Gesalbte, der Christus und einen andern Begriff der Sache gibt es nicht. Und wie hundertfach schärfen die Apostel ein, daß dieser Geist, die Theilnahme an dieser seiner Salbung, an diesem Christus allein es sei, was uns zu Christen, oder was das gleiche, was uns wieder

zu Kindern Gottes, göttlichen Geschöpfen mache, und worin folglich allein alles lebendige Christenthum bestehe? oder was wäre wol ein lebendiges, wahrhaftes Christenthum, wenn nicht die Theilnahme, die mystische Einverleibung an und in dem einen Christus, und die dadurch uns zufließende Salbung des gleichen heiligen Lebensgeistes? Nur die vom Geiste Gottes getrieben werden, sind Kinder Gottes, die aus Gott und Gottes Geist geboren, denen gibt er Macht, Kinder Gottes zu werden; mit dem heiligen Geiste sind wir besiegelt zu ewigem Leben, die Liebe, d. i, das göttliche Universalleben ist ausgegossen in unsern Herzen, und gegeben durch den heiligen Geist. Erst, wie Paulus den Gläubigen den heiligen Geist verkündigt und durch Händeauflegung ihn ihnen mittheilt, erst mittelst Taufe und Empfangung des heiligen Geistes werden die Menschen zu Christen, d. i, zu solchen, welche die Salbung haben durch und in Christus.

Das nun diese Salbung in dem Innern eines Menschen, über den sie ausgegossen wird, wieder seinen Ur- und Absolutstand setze und herstelle, so daß der Mensch schon selig in Hoffnung, nur von Stufe zu Stufe verklärt zu werden brauche, daß dieses Centralleben und Feuer nun durch- und ausbreche in das ganze Wesen und Sein eines solchen Menschen, wir

durch den heiligen Geist erwecket werden vom Tode, wie er, wir durch die Taufe mit ihm gestorben, und durch die Geistesempfangung mit ihm erstanden zum himmlischen Leben, zu dem Geistesleben, so er nach seiner Verherrlichung ausgoß, als das wahrhafte, allen Durst stillende Lebenswasser, versteht sich wol von selbst.

Indeß, wie aus dem bereits Gesagten hervorgeht, führt der Begriff der Salbung noch ein Mehreres und Weiteres bei sich, was uns hier natürlicher und nothwendiger Weise auf den Begriff der Erlösung und auf Christus als den Erlöser hinführt, so zwar, daß er nicht der Christus wäre, und sein könnte, ohne uns ein Erlöser zu sein. Jenes Mehrere und Weitere nämlich ist das Harte, die Verhärtung, welche die Salbung aufweicht und auflöset, und weßhalb zumeist sie Salbung ist und genannt wird. Der Sohn (1, 2.), der Abglanz der ewigen Herrlichkeit (3. u. s. f.), in seiner ewigen Majestät, war nicht der Christus, der Gesalbte, das wurde er erst, nachdem er, die Sünde abgerechnet, in Allem seinen Brüdern gleich geworden (2, 17.), weßhalb oder in welchem für die Lehre des ganzen Christenthums höchst wichtigen, ja fundamentalen Sinn Johannes als Hauptirrthum und Irrlehre die Behauptung bestreitet und bestraft, als wäre das ewige Wort

nicht wahrhaft im Fleische erschienen und hätte es nur scheinbar, nicht wahrhaft Fleisch und Blut, an sich genommen und getragen, wie wir. Aufhebung enger, selbstsüchtiger Schranken, Erweiterung des Geistes und Lebens Hinaus- und Einwirken in das Universelle ist theils überhaupt die Bedeutung, theils die Folge und Frucht der wahrhaften Salbung, weßhalb und in welchem Sinn und Geist sie vor allen den Königen, Priestern und Propheten ertheilt worden und wird, und wenn dem so ist, auf wem sollte sie mehr und völliger ruhen, als dem, der aller Welt Heiland und Erlöser, Herr des ganzen Gotteshauses, der alleinige und absolute Hohepriester ist, wie sollte er so selbst Alles durchdringen, ohne der Christus zu sein?

Es ist darum ganz buchstäblich wahr und auf das Strengste zu nehmen, was der Apostel von ihm anführt, oder auf ihn anwendet, daß, weil sein Thron währet von Ewigkeit zu Ewigkeit, und das Scepter seines Reiches ein absolut gerechtes ist (1, 9.), er König ist im höchsten Sinn auch deßhalb oder zu dem Ende Gott, sein Gott ihn gesalbet mit dem Oel der Wonne vor allen seinen Genossen (10.), was offenbar nichts anders, als daß er ihn seiner Doppelwirksamkeit, „du liebest Gerechtigkeit und hassest Un-

gerechtigkeit“ (9.), welche göttliche Liebe und welcher göttliche Haß als solche die Erlösung selbst sind, ohne weiters und nothwendig der absolut Gesalbte, der Christus sei.

Die anfängliche oder göttlich schöpferische, absolut thetische Setzung der Wesen in das göttliche Lichtleben kann im eigentlichen Sinn keine Salbung genannt werden, wie denn auch diese Eigenschaft von Gesalbten, z. B. den Engeln, nimmer beigelegt wird; denn bei dieser ursprünglichen Setzung in das Lichtleben fand sich ja nichts vor, was da vorerst einer Aufweichung und Hebung bedürfte, auf daß dieses Lichtleben, der heilige Geist die Gänge und Arten eines Wesens durchströme und erfülle. Dieses hingegen fand noch ein- und dazwischengetretener Sünde als einer solchen Aus- und Abkehrung, Isolation und Verhärtung der göttlichen Licht- und Lebensgänge statt, mußte statt finden, so anders das göttliche Lebenssysten in seiner Funktion und Wirksamkeit eingesetzt werden und eintreten sollte, und wenn daher die ursprüngliche Schöpfung nur uneigentlich eine solche Salbung und Weise genannt werden kann, so findet bei dem Christenthum und der Erlösung ebenfalls das Gegentheil statt, nämlich, das auch sie nur uneigentlich, nur in Bezug des gleichen, abso-

lut göttlichen Prinzips, von dem sie ausfließen und gegeben sind, eine Schöpfung, Neuschaffung geheißen werden können. —

Das ewige Wort, der Sohn Gottes, als zugleich Mensch, schwach und gebrechlich, Versuchungen und Nöthen, Leiden und Tod ausgesetzt, wie wir alle, mochte der Gesalbte sein und werden, oder mit Johannes Worten, daß Jesus sei der Christus, das ist der Glaube, ist Inhalt aller frohen Botschaft, Quell des Lebens, ist der Glaube, der die Welt überwindet. Als der Christus, oder, was gleichviel, theils mittelst, und vermöge seiner absoluten Lebens- und Geistesfülle, theils dann mittelst und vermöge seiner wahrhaften organischen Einverleibung in die Menschheit ward er uns zum Gesalbten, zum schlechtweg für alle Menschen universalen, oder in Paulus Sprache, zum neuen Adam und Stammvater, so zwar, daß, wie immer in dem ersten Adam, durch und aus ihm alle gesündigt, aus dem göttlichen Natur- und Urstand in den sündlichen, irdischen und sterblichen versetzt worden, wir durch ihn, den neuen und zweiten Adam, gleichfalls alle in die Gerechtigkeit zurück versetzt und erhöhet werden, und wie von Adam und durch ihn der Tod über alle geherrscht bis auf Christus, so wie durch Christus

Alle das Leben haben, dem Tod jene Macht und Herrschaft entrissen sei. Wie aber, müßen wir weiter fragen, soll nun jener für sich absolut Mächtige (1, 9.) uns schwachen und gelähmten Sündern, dennoch innigst nahe und verbunden, für uns Geweihte und Gesalbte (10.) mit Oel der Freude, uns zum Christus werden, d. i., jene göttliche Salbung durch das Ganze des Menschengeschlechts fortleiten und verbreiten, wir davon freien lebendigen Theil haben und zu Christen werden? Muß er zu dem Behuf nicht von sich aus, mittelst jener seiner Macht und Salbung, oder als der Christus, als der uns göttlich Berührende alle jene Scheideringe, Krusten und Härten an uns, welche die Sünde um uns geworfen, und welche den lautern Licht- und Lebensstrom von uns als erstarrten Gliedern an dem großen Leibe, abhalten und abwehren, aufweichen und auflösen, sie so mächtig auflösen und ganz tilgen, daß unser Wesen von ihnen ganz und auf immer frei und gelöset, daß sie absolut oder in allem nur möglichen Sinn gelöset, wir absolut von ihnen entbunden und frei, oder eben erlöset seien. Folglich ruft der Christus seinem Begriff nach, ruft die Mittheilung des heiligen Geistes, welcher, wie die Kirche sagt, für sich in dieser Mittheilung oder Salbung, der Sündenerlaß ist qui

ipse est remissio peccatorum (Gebet vom zweiten Pfingsttag) für sich der Erlösung.

Letzteres führt uns nun durch eine Mittelstraße dem Schlußpunkte entgegen, oder zu Lösung der Frage, warum dann dieser Christus, der als Spender des heiligen Geistes ein Erlöser ist und zwar Priester nach Weise Melchisedeks sei? Wie kann und soll überhaupt, fragen wir hier vorerst, ein Negatives gehoben werden? Dadurch und darin einzig, daß das Positive gesetzt wird, und was nothwendig geschehen, so das Positive gesetzt wird, falls solches nicht auf ewige, sondern zeitliche Weise geschieht, als daß dadurch und darin das Negative gehoben und getilgt wird? — Im befraglichen Fall ist nun dieses Negative, und zwar ein wirklich seiendes, positives Negatives, daß da nicht ein bloßer Abgang oder eine bloße Leerheit, sondern eine wirkliche Verhärtung, Verstockung, Bindung ist, das Leere, so da wüste und chaotisch ist, die Sünde und deren Folge und Frucht; das göttliche Positive aber ist jener heilige Geist, der von dem Sündigen, so weit immer die Sünde reicht, gewichen; wie und wo demnach jene göttliche Salbung, das Priesterthum im genetischen und buchstäblichen Sinn gegeben wird und eintritt, ist es sonach ohne weiters Hebung der Sünde oder dieses Negativen, und wie und

wann andern theils die Sünde erlassen und wahrhaft gehoben wird, kann es lediglich durch, d. i., in Mittheilung des heiligen Geistes, oder eben in dem und durch das Christenthum, in der wahrhaftigen Salbung, geschehen, und es sollen sonach, wie ersichtlich, diese beiden Begriffe vorerst ganz und allseitig zusammen, wie auch Christus die beiden Seiten in dem einen Centrum verschmilzt, wenn er den Geist der Jüngern als Sündenerlaß, als nicht nur aktualen, sondern potentialen, ihnen selbst innewohnten und auf andern fortwirkenden Sündenerlaß einhaucht.

Bei dieser Salbung und als positiver und göttlicher, folglich höchst frucht- und wirkbarer, aufweichender und heilender oder erlösender Einfluß, geschieht jetzt noch ein drittes; denn gerade theils durch diese Aufweichung der sonst verhärteten, aus dem Lebens- und Geistes-Ganzen ausgeschiedenen, isolirten, oder Selbstsucht, theils durch seine Wiederaufnahme, Verflößung, göttlich organischer Einverleibung in das natürliche Lebens- und Geistes-Ganze wird ein solches Wesen der Sünden- und Todessphäre, der Ausscheidung und Isolirung entnommen, und der heiligen Lebens- und Geistessphäre gegeben, also entsündiget, oder beide Begriffe zusammen genommen und genannt, sakrificirt, und wenn dem so ist, so ist offenbar derjenige, durch den diese

Sakrificirung geschieht und vollbracht wird, der Sacrificans oder Offerens, der Priester.

Christus, als der absolut Gesalbte und uns Salbende mit heiligem Geiste, ist uns als solcher ein Erlöser, und als solcher ebenfalls sich und in und durch sich uns alle wieder gebend und darbringend zum Opfer und folglich in dieser Actualität Priester der Priester.

Ferner aber, wo gebe es eine solche Darbringung, als in ihm und durch ihn? d. i., dieses sein Pristerthum derivirt sich so wenig und gar nicht von einem andern, daß es gerade gegentheils das erste und oberste, das alleinige Prinzip alles Priesterthums selbst ist, daß, statt eine Delegation und Ableitung, Weise, Ordo, von einem andern zu empfangen, alles andere von ihm erst abschließt und auf es sich stützt und bezieht, es ist demnach dieses sein Priesterthum ein prinzipales, königliches, im höchsten und strengsten Sinn, ein göttliches Regale. Oder in Paulus Sinn und Worten: das Priesterthum und die Priesterhandlung Christi, kann mit Nichten ein Aus- und Abfluß des levitischen Priesterthums sein, so wenig als der Quell von dem Bächlein das Prinzip aus seiner Folge abfließen kann; er ist nicht Priester nach aaronischer Weise, sondern ist dieser hoch, ja absolut übergestellt und geordnet, königlich und ge-

rechter, schlechtweg Gott gefälliger und ewiger Priester nach Art des Melchisedeks, und sofort schlechtweg nur der Gottheit untergestellt, sonst Allem übergeordnet oder Priester des höchsten Gottes.

Und wiefern er dann weiter dadurch, daß das aaronische Priesterthum von ihm nicht unabhängig und selbstständig, sondern von ihm abgeleitet und in allweg auf ihn weisend und sich beziehend, sohin ein Segenskanal für die Menschen ist, so ist er es auch, der die Abrahamiden segnete für und für, und von welchem nach Allem Gottes Segen aus- und abschließt auf die Menschheit, und so auch in dem Betracht rein und ganz Priester nach Melchisedeks Weise.

Wir sehen demnach, daß und worin Christus Priester und zwar der Priester, der königliche oder absolute Hohepriester des Höchsten war und sein mußte, und wir mögen nun entweder das absolut Erste, Oberste und Prinzipale dieses seines Priesterthums, so zwar, das alle andere wahre Priesterthum nur sein Abfluß und seine Fortleitung ist, ins Auge fassen, oder dann das Ewige, oder eben auf nicht Anderm, sondern nur auf und in sich selbst Ruhende desselben, oder endlich vermöge jenes Abflusses und jener Setzung seine beglückende Einwirkung auf die

Menschen, so stellt er sich in allweg als Priester nach der Ordnung Melchisedeks dar.

Daraus leuchtet ein, mit welch göttlichem Tief- und Scharfsinn Paulus, besonders im Kap. 7, jene altgeschichtliche Züge gedeutet, wie wichtig für das Ganze seine Grundidee und Erörterung ist, und wie dieselbe, einwärts sich mit strengster Geradheit, Wahrheit, einsenkt in die Tiefe des Geheimnisses, verbreitet sie auswärts als Stral das fruchtbarste Licht über das Christenthum.

Durch Entnehmung der Menschheit aus dem Reich der Sünde und des Todes, der Nichtigkeit und Isolation oder Erlösung, und durch Versetzung derselben in das Reich des Lebens und Wesens, und in Mittheilung des Alle verbindenden und belebenden heiligen Geistes, des Geistes göttlicher Liebe und des spiritus vivificantis, welcher doppelt als ein schlechtweg andauerndes setzend, es setzend in das Ewige, absolut thetisch oder ewig, ein ewiges Priesterthum ist, bildet sich ein göttlich-geistiger Organismus, den die heiligen Schriften so oft als Leib Christi, Christus als Haupt bald, bald als Seele, natürlich beides zugleich, und als Licht und Lebensgeist dieses Leibes der heilige Geist, die Christen aber als die lebendigen Theile und Glieder dieses Leibes bezeichnend und darstellend.

Nun widerstreitet schon beim irdischen Organismus alle bloße Passivität dem Begriff und der Natur der Organisation, so zwar, daß bei dem Glied oder Organ, wo eine solche eintritt, selbes sogleich dadurch der Organisation verlustig wird und aus der Sphäre des Organischen, Versetzung in das Universale, das Leben hinaus- und hinabfällt in das Mechanische, höchstens Chemische, Verhärtung oder Auflösung. Nein, überall in größerm oder geringerm Maas muß Haupt, Seele und Geist einer Seits, und die leiblichen Glieder und Organe andern Theils sich lebendig berühren, durchdringen und durchwohnen, un- und durcheinander organisch frei functioniren.

Wie mehr und reiner soll nun das bei jenem großen Gottesleibe der Fall sein, daß sonach in Erfüllung gehe, was Johannes schreibt, daß Gott die Liebe, d. i., das actual und geistig alle umfangende, hegende, belebende und beseligende, daß Gott die Liebe, und daß, wer in der Liebe bleibt, d. h., eben actual, frei persönlich in dieser Beseligung und Bethätigung von Seite Gottes zurückwirkt, bleibe in Gott, und da nun ferner die erste ewige Thesis dieses Organismus das ewige, königliche Priesterthum ist, und an selbem, vermöge des Begriffes der Organisation, auch die letzten und untersten Glieder sogar thä-

tigen, selbstischen Antheil haben und nehmen, so leuchtet ein, daß Petrus nicht umhin konnte, die Christen alle, wenn auch äußerlich in der Zerstreuung, zu erinnern, daß sie ein heiliges Volk und ein königliches Priesterthum, regale Sacerdotium, seien.

Andern Theils ist jedoch nicht zu verkennen, daß es auch in der irdischen Organisation hinein ein Mehr und Weniger gebe, daß weder der Leib im Ganzen und die Seele sich gleich und identisch, sondern diese stets das Höhere und Prinzipale, noch daß zwischen ihnen eine völlige Vermischung, comixtio nativariarum, vorgehe und sich Eines in dem Andern verliere. Nein, immerfort bleibt ein Unterschied stehen, welcher als lebendiger, organischer Unterschied eben die Lebensfunction in Mitte hat, darin sich berührt und ausgleicht.

Diese organische Lebensfunction und dieser Unterschied auf das Allgemeinste und Letzte zurückgeführt, worin bestehen sie, dann in einem Geben und Empfangen? Wo das Geben überall und in allweg den Charakter des Seelischen, das Empfangen ebenmäßig dann das Leibliche an sich trägt und ausdrückt. Jedoch ist eben dieses Geben sowol, als ein organisches, kein solch ein actives, daß nicht die Seele ebenmäßig an dem Empfangen Theil nehme, in dem Em-

pfangen, ja das Empfangen, Wollen und Vollbringen, wirkte und bewirkte, sondern, mit Bewußtsein gedacht, wäre es in seiner Weise ein mitleidendes Geben und Wirken (2, 17. 4, 15.), so ist auch das Empfangen des Leibes kein todtes, wie etwa das Gefäß aufnimmt, sondern ein lebendiges, organisches, eben ein Empfangen im wahren Wortverstand, sonach organisch, oder in seiner Weise frei und willig Theil nehmend an jener seelischen Action (4, 16. 9, 24. 25.).

Daraus geht im Allgemeinen das Verhältniß und die Function des Priesterthums Christi, oder die göttlich lebende, heiligende oder beseligende Wirksamkeit in seinem große Leibe, der Kirche, hervor; es ist dasselbe, das göttliche Lebenskraft tragende, spendende, nährende und erhaltende Agens. Allein, nur die Weiter- und Ausbildung, Organisation oder Erweiterung aus dem Centrum zum Umkreis des Priesterthums Christi vollends zu begreifen und zu charakterisiren, müßen wir hier an dem organischen Gleichniß noch auf eine doppelartige Einwirkung der Glieder und Organe auf einander aufmerksam machen. Jeder gesunde, natürliche oder direkte organische Einfluß, es sei welches Theiles und Organes auf die übrigen oder in das Ganze ist freilich mittelbar das Werk und die Gabe der Seele, indem sie es ist, welche das Organ dazu

beseelt und bethätigt, als worin und wodurch allein es Organ ist.

So ist ja auch in der göttlichen Kirche jede Tugend, jedes gute Werk, jeder göttlich heilsame Einfluß eines Menschen auf die andern, Gabe und Werk Christi, Frucht und Gnade dessen, der das Wollen und Vollbringen gibt, und ohne den wir nichts vermögen. Allein, so die Seele blos bethätigend wirkt, so trägt die Wirksamkeit eines so nur erregten und allerdings höher bethätigten Organs auf die andern doch immerhin seinen selbstischen Charakter, es ist sein Werk und Verdienst, wenn gleich aus Gabe der Seele. Stellt sich dagegen der Fall so, daß die Seele in einem solchen Organ nicht blos es bethätigend, sondern, freilich ebenfalls in uns mittelst des Organs Lebendigkeit, Freiheit selbstisch wirkt auf und in das Ganze, so ist offenbar eine solche Einwirkung nicht das Werk und Verdienst des Organs, sondern unmittelbares Werk der Seele selbst, und sofern bezüglich auf das Ganze kein opus operantis, sondern ein opus operatum, nicht zwar auf mechanische Weise, welche ja im Gebiet des Organischen nicht Platz findet, sondern auf organische, oder im Moralischen aufgefaßt mittelst der Intention, wissender, freier Theilnahme und Mitwirkung des Willens gedacht, was stets erinnert werden muß.

Das ewige Wort war als Schöpfer die Seele dieser seiner Schöpfung im letzten, höchsten, reinsten Sinn, d. i., sie lebendig setzend, in dieser ewigen und wesentlichen Setzung bewahrend, erhaltend, sonach tragend und belebend. Alle Dinge sind durch ihn gemacht, und in ihm war das Leben, wie solches der Seele ziemt und nur ihr zukömmt, und das Leben war das Licht der Menschen, „war," sagt Johannes, denn später ist es nicht mehr so, sondern Finsterniß kam an dessen Statt, so, daß dann das Licht schien in die Finsterniß, die es nicht erkannte. Doch ist dieses nicht so zu verstehen, als ob der Begriff dieser Schöpfungsseele, oder der Begriff des Schöpfers den des ewigen Wortes ganz umfaßte, und so zu sagen, consumirte; nein der Allmächtige und sein Schaffen sind nur, wenn der Ausdruck erlaubt ist, des *Λογος* tiefere Seite, welcher nach Oben und Innen, dem höchsten, letzten Geheimnisse zu, bei Gott und Gott ist. Der ewige und wahrhafte Sohn Gottes, welcher er nicht ist, weil er Schöpfer, oder aus diesem Grund, sondern umgekehrt, weil er der Sohn, den der Vater später gezeuget, den der Vater lieb hatte und in dessen Hand er alle gestellt, darin ist er der Schöpfer und Herr aller Dinge oder der, dem der Vater Alles, sogar das Gericht übergeben.

Der ewige Schöpfer als die Seele, die die Menschheit annehmend und Mensch, der erste, reinste, universellste Mensch, neue Adam werdend und seiend, wird und ist der Menschheit und mittelst der Menschheit der ganzen mit dem Menschen zusamenhängenden Schöpfungsreihe Haupt, ebenfalls jedoch nicht in dem Sinn, als ob dieses Hauptsein den ganzen Begriff des Christus erfüllte, nein, es befaßt solches nur sein Verhältniß zu dem Menschen, über welchen hinaus er, der da alleinige Mittler zwischen Gott und dem Menschen, der Mensch (7.) Christus ist, aus Gott, ist hochgelobt in alle Ewigkeit. Wie durch die Annahme der Menschheit, oder die Menschwerdung ein lebendiges Centrum, Grund- und Lebenspunkt in die zum Theil erstorbene Menschheit gesetzt wird, wirkt diese als höchst lebendig theils, theils als innigst mit ihr, wie das Haupt mit dem Leibe verbunden, in selbe durch und fort, penetriert sie mehr und mehr, zieht sie an sich, nimmt sie auf, oder sucht das, was nur noch sein Leib, der Potenz nach, ein kranker, halbtodter Leib ist, zum Leib in Wahrheit und der Vollkommenheit aufzuweichen und zu begeistigen, oder, wie Paulus an die Epheser schreibt, er wirket, bis wir an ihm zum ausgewachsenen, vollendeten, ganz fehllosen Leib geworden und er Alle an allen Enden erfüllt. Damit aber geht

sein Wirken offenbar aus seiner Centralität, dem Haupt, heraus und in die Radien über und durch Radien fort und weiter, bis der ganze Leib belebt und organisirt ist, wo dann natürlich diese Radialwirksamkeit dennoch als gesunde Function im Ganzen beständig an = und fortdauert. Diese Wirksamkeit des Centrums, z. B. auf den ersten und nächsten Radialpunkt, was ist sie anders, als desselben Erregung und Ergreifung, Berufung und Auserwählung; der im Fleisch erscheinende, individuell und persönlich wirksame Sohn Gottes beruft und erwählt sich seine Jünger. Allein damit ist es nicht gethan; diese Erwählung theils zwar Zweck, ist andern Theils doch auch Medium, weil die Wirkung, der Organisationsprozeß, vom Centrum und Haupt aus fortlaufen will und soll, bis an das Aeußerste der Peripherie. Folglich verpflanzt sich die eine und selbe Wirksamkeit des Centrums so auf den ersten und nächsten Radialpunkt, und wirkt in denselben und durch denselben auf den zweiten und so fortan, so, daß folglich auch dieser Punkt zu einem Haupt in dem Haupt und durch das Haupt wird, und es entsteht sonach in dieser Radialwirksamkeit eine solche priesterliche Reihe, Succession und Unterordnung, die als das Mark in der dichtern, gesunden Linie fort = und durchläuft. Die Bildung dieser Linie im Geistigen,

im Ganzen aufgefaßt, ist nun nichts anders, als die Sendung in dem Kommen des Reiches Gottes, und in der Bildung der Kirche das Apostolat. Werden die Linienpunkte von dem Centrum erregt, erwählt, bewiesen, Menschen zu Jüngern, Christen erkoren, und wird andern Theils die Wirksamkeit des Hauptes und Centrums auf sie gelegt, das Erlösungswerk und Heiligungsgeschäft, das Priesterthum, ihnen übertragen und anvertraut, so werden sie als so gesendete Apostoli für die, welche sich an sie anschließen und ihnen gehorchen, die stellvertretenden Häupter und Centra, Aufseher, Lenker, Hirten und Lehrer, oder mit einem Wort, die in allweg activen Aufseher, die Episcopi. Das Episcopat und Apostolat sind die beiden Anlehnungsseiten eines solchen Radialpunktes, aber eine und dieselbe Function und Wirksamkeit, nur trittet, wie natürlich, bei Gründung und Bildung, Organisirung der Kirche mehr die Sendung, nach deren Ausbildung und in deren ruhigen Function mehr das Episcopat hervor.

Allein zum vollen Verständniß der Sache müßen wir dieses blos elementarisch bildliche Schema in seine kubische Fülle übertragen. Man könnte nämlich uns hier einwerfen, daß wir damit eine Art kirchlicher Emenation statuirten, in welcher der vom Vater Centrum

ausgehende Stral sich weiter und weiter verlöre, bis zum Erlischen; ja, was noch mehr, daß vermöge dieser angenommenen Uebertragung der erste, so vom Centrum begwältigte Radialpunkt von sich aus den zweiten, dieser den dritten ebenfalls autorisirte, und so diese folgenden nicht mehr unmittelbar gemeinen Haupt- und Mittelpunkt nur, sondern erst jenen nächsten Radialpunkten untergeordnet und von ihnen abhängig wären. Allein dem ist, nach der kubischen oder lebendigen, organischen Ansicht nicht so. Man darf sich hier zum Bild keinen bloßen Zirkel, flach um ein Papier gezeichnet, denken, sondern eben einen kubisch erfüllten, wo dann diese gleiche kubische Natur und Gestalt natürlich in jedem Punkte sich wieder vorfindet und einstellt. — Vermöge dessen ist das Centrum eine Sonne, welche ihre lebendigen Stralen, eben jene Wirksamkeit, von der wir redeten, in jeder Richtung, aber immer in gerader, weil nirgends und durch nichts gehemmter, gebrochener, verdunkelter oder getrübter Richtung, reiner, göttlicher Succession versendet. Inzwischen in einer solchen Linie die Lichtpunkte setzend, schaffend, leuchtet doch ein, daß einer dem Centrum von ihm das zunächst, der andere schon weiter ab, aber jeder in seiner Art vollkommen und von dem gleichen Stralenquell gesetzt werde; oder, daß es schon vermöge

erster Schöpfung eine endlose Abstufung der Wesen gegeben, welche aber diese auf keine Weise verkürzt oder beengt. So sendet derselbe Christus sowol die Zwölfe, als auch die Siebenzig aus, welche sich doch mit Nichten gleich.

Wir können nämlich nicht umhin, in der großen Kirchenorganisation, die sie von dem Centrum aus beseelenden und begeisternden Stralenlinien in zwei Hälften zu theilen und zu unterscheiden, nämlich in die mehr von dem Haupt- und Seelpunkt ausfließende und ihm inferente mit ihm conherente, und in die in dem großen Umkreis wirksame, sich, so zu sagen, in ihm verlierende, welche beide Hälften gewisser Massen durchdringen. — Dieses Gleichniß, auf die Sache angewandt, ergibt sich hier ein dreifacher Ordo, oder drei Ein- und Abschnitte, Abstufungen in dem Priesterthum, als das zu oberst auslaufende, aufsehende Episcopat, das zu unterst mehr dienende, in welchem das Priesterthum sich so zu sagen verläuft, das Diaconat, und als Mittleres, das Presbyterat. Aber, was nie vergessen werden darf, alle ausgehend von dem gleichen Centrum, sein Stral und Werk, Sakrament, in ihrer Art gleich vollkommen, weil in der Natur der Sache selbst gegründet und sonach sämmtlich in den Begriff

des vollen Priesterthums fallend, selben erfüllend und selben erhaltend.

Ist ferner das Hohepriesterthum Christi das wahrhafte und wesentliche, so, daß dem Realsein seines Begriffes ganz und gar nichts gebricht, so ist es als solches auch von Außen ungehemmt, so wie innen das ewige, so außen ein allräumliches, und allzeitliches, und beide Begriffe in einen verschmolzen, ein schlechtweg katholisches. Es ligt demnach, wenn wir dieses alles kurz zusammen fassen, in der einen Erlösungsidee, in der Idee einer Auserwählung der Menschheit, der Kirche, vorerst als Genesis und Neuschaffung der Menschheit, die Menschwerdung, Einverleibung ihres Schöpfers; dann als stete Andauer, Fort- und Durchdringung dieser Neuschaffung die Sakramente; und als deren Agentien das andauernde Priesterthum in seiner Freigestalt, als welche beide der stets andauernde und fortwirkende Eine Erlöser sind.

II.

Betrachtungen

über

das Werk des heiligen Augustinus,

die

christliche Lehre (doctrina christiana)

genannt.

des vollen Priesterthums fassend, selben erfüllend und selben erhöhend.

Ist ferner das Hohepriesterthum Christi das wahrhafte und wesentliche, so, daß dem Realsein seines Begriffes ganz und gar nichts gebricht, so ist es als solches auch von Außen ungehemmt, so wie innen das ewige, so außen ein allgemeines, [illegible] in einem [illegible], ein schlechthin [illegible]. Es liegt demnach, wenn wir dieses alles kurz zusammen fassen, in der einen Erlösungsidee, [illegible] der Kirche, vorerst als Genesis und Neuschöpfung der Menschheit, die Menschwerdung, Einverleibung ihres Schöpfers; dann als deren Andauer, [illegible] Neuschaffung die Sakramente, und als deren Agenten das andauernde Priesterthum in seiner Reingestalt, als welche beide der stets andauernde und fortwirkende Eine Erlöser sind.

§. 1.

Wie sich etwa das geschriebene Wort zu dem lebendigen Geist der Kirche verhält, so dürfte sich der Unterricht zur Schriftauslegung zu einem vom Geiste des Christenthums erfüllten Christen verhalten.

Da wir mit Christen zu thun haben, welche die heiligen Schriften zu verstehen glauben, ohne von irgend einem Menschen unterrichtet zu sein, worüber, wenn sich die Sache wirklich also verhält, sie sich nicht wenig freuen dürfen: so müßen sie uns dennoch gestehen, wie ein jeder von uns seine Sprache dadurch erlernt habe, daß er sie von Kindheit an fortwährend reden hörte; und wenn er auch einer andern Sprache mächtig ist, z. B. der griechischen, der hebräischen, oder was immer für einer, ist es gewiß, daß er sie entweder durch Hören, oder durch Unterricht erlernt habe.

Wir wollen nun, falls Sie es für gut finden, allen Brüdern zureden, sie sollen ihre

Kinder in allen Dingen nicht mehr unterrichten lassen, indem die Apostel, da sie vom heiligen Geiste erfüllt wurden, in einem Augenblicke die Sprachen aller Völker redeten. Wenn dieses nicht ebenfalls bei ihnen eintreffen sollte, dürften sie sich etwa deßwegen nicht mehr als Christen ansehen? oder sollten sie zweifeln, den heiligen Geist empfangen zu haben? Nein, das sei fern; ein jeder soll ohne Stolz lernen, was er bei einem Menschen lernen kann; und jeder Lehrer soll ohne Rückhalt andern mittheilen, was er selbst erhalten hat. Wir müßen denjenigen, an den wir geglaubt haben, nicht versuchen, damit wir nicht, berückt durch die Tücke und Schalkheiten des Feindes, die Kirche, wo wir das Evangelium anhören und lernen sollten, selbst vermeiden, und weder das Buch selbst lesen, noch den Lesenden und selbes Verkündenden anhören, sondern warten wollten, bis wir in den dritten Himmel, in oder außer dem Leibe, wie der Apostel sagt, hinauf geführt würden, um dort unaussprechliche Worte zu hören, die man keinem Menschen eröffnen darf: oder gar Jesum Christum den Herrn selbst zu sehen, und das Evangelium vielmehr von ihm selbst, als von den Menschen zu vernehmen u. s. w.

Prologus p. b.

Certe enim quoniam cum Christianis nobis

res est, qui se scripturas sanctas sine duce homine gaudent nosse, et si ita est, non mediocri gaudent bono, concedant necesse est, unumquemque nostrum et ab ineunte pueritia consuetudine audiendi linguam suam didicisse, et aliam aliquam, vel græcam, vel hebræam, vel quam libet ceterarum aut similiter audiendo, aut per hominem præceptorem accepisse.

Jam ergo si placet, moneamus omnes fratres, ne parvulos suos ista doceant, quia momento uno temporis adveniente spirito sancto, repleti Apostoli omnium gentium linguis locuti sunt, aut cui talia non provenerint, non se arbitretur esse Christianum, aut spiritum sanctum accepisse se dubitet: imo vero et quod per hominem discendum est, sine superbia discat, et per quem docetur alius, sine invidia tradat, quod accepit. Neque tentemus eum, cui credidimus, ne, talibus inimici versutiis et perversitatibus decepti, ad ipsum quoque Evangelium audiendum atque discendum nolimus ire in Ecclesias, aut codicem legere, aut legentem predicantemque hominem audire, et exspectemus rapti usque in tertium cœlum, sive in corpore, sive extra corpus, sicut dixit Apostolus, et ibi audire ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui: aut ibi videre Dominum Jesum Christum,

et ab illo potius, quam ab hominibus audire Evangelium etc.

§. 2.

Die wahre Auslegung gründet sich auf die rechte Ansicht von den heiligen Schriften, 1. Buch, Kap. 34 und 35, Seite 48, 50, 51.

Siehe da! obwol die Wahrheit selber und das Wort, durch welches alles gemacht ward, Fleisch geworden, um in uns zu wohnen: sagt dennoch der Apostel, wir hätten Christus nicht gekannt, ob wir ihn schon nach dem Fleische gekannt haben. Der Nämliche, der sich ihnen, die zu ihm kamen, nicht nur zum Eigenthum gab, sondern selbst der Weg sein wollte, auf dem sie zu ihm kommen konnten, so zwar, daß der Ursprung aller Wege Fleisch annahm u. s. w.

Wer zu ihm kömmt, kömmt auch zum Vater selbst, indem durch den Gleichen derjenige, dem er gleich ist, erkannt wird, an ihn hat uns deßwegen der heilige Geist gebunden und, so zu sagen, angeheftet, damit wir im höchsten und unwandelbaren Gut verbleiben. Woraus dann folget, daß wir bei keinem Dinge, das wir auf dem Wege antreffen, verweilen dürfen, indem der Herr selbst, in so fern er sich würdigte, unser Weg zu sein, nicht wollte, daß wir stehen

blieben, sondern vorüber gehen sollten; damit wir ja nicht an dem, was zeitlich ist (obschon auch dieses Christus zu unserem Heile angenommen und getragen hat), aus Schwachheit hangen bleiben; sondern selbes behende durchlaufen, um zu demjenigen selbst gehoben zu werden und zu gelangen, der unsere Natur, vom Zeitlichen befreit, zur Rechten des Vaters gesetzt hat.

Die Summe also Alles dessen, was wir über diese Dinge gesprochen haben, besteht darin: daß wir einsehen, die Fülle des Gesetzes und aller heiligen Schriften, so wie ihr Ziel sei, uns zu belehren, wie wir die Dinge lieben sollen, die uns zum Genusse gegeben sind, und wie wir jene lieben sollen, welche diese Dinge mit uns genießen sollten: denn uns selbst zu lieben, bedarf es keines Gebotes.

Dieses nicht nur zu erkennen, sondern auch wirklich zu können, gab uns die göttliche Vorsehung zu unserm Heile zeitliche Dinge, deren wir uns bedienen, keineswegs aber, selbe mit bleibender, sondern nur mit vorübergehender Liebe umfassen sollen, ohne uns mit ihnen schon zu begnügen: wir müßen, wie auf dem Wege, uns ihrer nur als Beförderungsmittel, als Werkzeuge, oder wie man es nennen will, bedienen: sollen das, was uns gleichsam hinträgt, nur wegen dem lieben, zu dem es uns hinträgt.

Vide, quemadmodum cum ipsa veritas et verbum, per quod facta sunt omnia, caro factum esset, ut habitaret in nobis, tamen ait Apostolus: esti noveramus Christum secundum carnem, sed jam non novimus.

Ille quippe, qui non solum pervenientibus possessionem, sed etiam viam præbere se voluit venientibus ad se, principium viarum voluit carnem assumere etc.

Cum ad ipsum pervenitur, etiam ad ipsum patrem pervenitur: quia per æqualem ille, cui est æqualis, agnoscitur, vinciente et tanquam adglutinante nos spiritu sancto, quo in summo atque incommutabili bono permanere possimus. Ex quo intelligitur, quod nulla res in via tenere vos debeat, quando nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluerit, sed transire: ne rebus temporabilibus, quamvis ab illo pro salute nostra susceptis et gestis hæreamus infirmiter, sed per eas potius curramus alacriter: ut ad eum ipsum, qui nostram naturam a temporalibus liberavit et collocavit ad dextram Patris, provehi atque pervenire mereamur.

Omnium igitur, quæ prædicta sunt, ex quo de rebus tractemus, hæc summa est: ut intelligatur legis et omnium divinarum scripturarum plenitudinem et finem esse delectio rei, qua fruendum

est, et rei, qua nobiscum ea re frui potest, quia ut se quisque diligat præcepto opus non est. Ita ergo ut nosceremus atque possemus, facta est tota pro salute nostra per divinam providentiam dispensatio temporalis, qua debemus uti, non quasi mansoria quadam dilectione atque delectatione, sed transitoria potius tanquam viæ, tanquam vehiculorum atque vel aliorum quorundam instrumentorum, aut si quid congruentius dici potest, ut ea, quibus ferimur, propter illud, ad quod ferimur, diligamus etc.

§. 3.

Die heiligen Schriften sind ein Typus der ewigen und wesentlichen Verhältnisse der Menschheit, 2. Buch, Kap. 42, S. 152.

Was der Mensch außer den heiligen Schriften lernt, wird, wofern es schädlich, in den heiligen Schriften verworfen; wofern es nützlich ist, auch gefunden.

Alles Nützliche aber, was anderstwo gelernt werden kann, wird in den heiligen Schriften, und zwar vollständiger, und was anderstwo nicht, wird da in einer ebenso wunderbaren Erhabenheit als Einfalt gefunden.

Solche, welche Männern nahe gewesen, die vom heiligen Geiste erfüllt waren, wurden be-

lehrt durch zeitliche und körperliche Wörter und Zeichen der Schrift, die sie freilich nicht geistig verstunden, indessen, weil sie schon gelernt hatten, den ewigen Gott anzubeten, waren sie des heiligen Geistes schon in so weit empfänglich, daß sie all das Ihrige verkauften, und, um den Bedürftigen es mitzutheilen, zu den Füßen der Apostel hinlegten, wodurch sie sich selbst Gott zum neuen Tempel einweihten, statt, wie bisher dem irdischen Bild, d. i., dem alten Tempel zu dienen.

Zum Verständniß der Schriften gehört auch die Beobachtung, daß wir wissen, Einiges werde allgemein Allen befohlen; Einiges nur einzelnen Ständen der Menschen, damit nicht nur zur Erhaltung der Gesundheit des ganzen Körpers, sondern für die Schwachheit jedes einzelnen Gliedes Heilmittel in Bereitschaft seien. Was geheilt werden soll, und zu einer höhern Gattung nicht erhoben werden kann, muß in jener Gattung geheilt werden, in welcher es sich befindet.

Nam quicquid homo extra didicerit, si noscium est, ibi damnatur: si utile, ibi invenitur. Et cum ibi quisque invenerit omnia, quæ utiliter alibi didicit, multo abundantius ibi inveniet ea, quæ nusquam omnino alibi, sed in illarum tantumodo scripturarum mirabili altitudine et mirabili humilitate discuntur.

Lib. III. cap. 6. p. 166.

Namque illi, quia proximi spiritualibus fuerunt, in ipsis enim temporalibus et carnalibus vocibus atque signis, quamvis quomodo spiritaliter essent intelligenda, nescirent, quia unum tamen didicerant, venerari æternum Deum, tam capaces extiterunt spiritus sancti, ut omnia sua venderent et eorum pretium indigentibus distribuendum, aute Apostolorum pedes ponerent, seque totos dedicarent Deo tanquam templum novum, cujus terrenæ imagini, hoc est templo veteri serviebant.

Cap. 17. p. 187.

Erit egitur etiam hoc in observationibus intelligendarum scripturarum, ut sciamus alia omnibus communiter præcipi, alia singulis, quibus generibus personarum, ut non solum ad universum statum valetudinis, sed etiam ad suam cujusque membri propriam infirmitatem medicina pertineat. In suo quippe genere curandum est, et quod ad melius genus non potest erigi etc.

Die heiligen Schriften sind ein Ausdruck der tiefsten Gründe aller Weisheit, und so ist, wenn gleich nicht ausgewickelt, alle Weisheit in ihnen enthalten. Sie führen durch alles Aeußere in diese Weisheit ein; und führen Jeden nach seinem Bedürfnisse. Sie sind

also ein Spiegel des Zieles, des Weges, der eigenthümlichen Natur aller Mittel, dahin zu gelangen u. s. w. Uebrigens ligt diese Ansicht von den heiligen Schriften so tief in dem Geiste des heiligen Augustinus und ligt allen seinen Aeußerungen über dieselben so offenbar zu Grunde, daß es überflüßig ist, Belege aus ihm anzuführen.

§. 4.

Alle wesentlichen Verhältnisse der Menschheit können zusammen gefaßt werden in die des Genusses und in die des Gebrauchs.

Es gibt Dinge zum Genusse; und Dinge zum Gebrauche; und wieder andere zum Genusse und zum Gebrauche zugleich. Dinge, die zum Genusse dienen, machen uns nicht selig. Durch Dinge, die zu unserem Gebrauche vorhanden sind, werden wir unterstützt und gleichsam gehoben, damit wir zu jenen, die uns wirklich selig machen, gelangen und in denselben verharren können. Allein, da wir sowol genießen als gebrauchen, stehen wir zwischen beiden: wenn wir demnach, was nur zum Gebrauche ist, genießen wollen, so hemmt dieses unsern Lauf und führt uns bisweilen selbst ab vom Pfade,

daß wir von Erlangung jener Dinge, die wir genießen sollten, von der Liebe zu niedrigen Dingen gefangen, entweder abgehalten, oder gar abgeführt werden.

Lib. I. cap. 3. p. 5.

Res ergo aliæ sunt, quibus fruendum est, aliæ, quibus utendum, aliæ, quibus fruuntur et utuntur. Illæ, quibus fruendum est, beatus nos faciunt. Istis, quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamur, et quasi adminiculamur, ut ad illas, quæ nos beatos faciunt, pervenire atque his inhærere possimus. Nos vero, qui fruimur et utimur, inter utras que constituti, si eis, quibus utendum est, frui voluerimus, impeditur cursus noster, et aliquando etiam deflectitur, ut ab his rebus, quibus fruendum est, obtinendis, vel retardemur, vel etiam revocemur, inferiorum amore præpediti etc.

§. 5.

Die erstern sind die Verhältnisse der Menschen zu Gott und dem Ewigen; die andern die zu der Welt und dem Vergänglichen.

Genießen heißt: einer Sache mit Liebe, wegen ihr selbst, anhangen. Gebrauchen aber heißt, sich einer Sache bedienen, um eine andere zu erhalten, die wir lieben, wofern sie geliebt wer-

den darf. In diesem sterblichen Leben aber, wo wir so zu sagen Gott entfremdet leben, sollen wir, um zum Vaterlande, in welchem allein wir selig sein können, wieder zurückzukehren, die Welt nicht genießen, sondern gebrauchen, damit wir durch das Sichtbare der Schöpfung zur Kenntniß und zur Anschauung des unsichtbaren Gottes gelangen; d. i., von den zeitlichen und körperlichen Dingen zur Auffassung des Ewigen und Geistigen.

Cap. 4. p. 6. 7.

Frui enim est amare, alicui rei inhærere propter se ipsam. Uti autem, quod in usum venit ad id, quod amas, obtenendum referre, si tamen amandum est. In hujus mortalitatis vita peregrinantes a Domino si redire in patriam volumus, ubi beati esse possumus, utendum est hoc mundo, non fruendum, ut invisibilia Dei per ea, quo facta sunt, intellecta conspiciantur: hoc est, ut de corporalibus temporalibusque rebus æterna et spiritualia capiamus.

§. 6.

Daraus ergeben sich für eine Darstellung der religiösen Schriftauslegung folgender Gang und folgende Theile: 1. von Gott, 2. von dem Göttlichen in der Menschheit, und 3. von

der daraus entspringenden Schriftauslegung im Einzelnen. Oder: 1. Daß als höchster, daß als letzter Grund alles Seins und als Grund und Quelle der heiligen Schriften insbesondere, auch der Grund und die Quelle ihrer Erkenntniß sein muß. 2. Die wesentlichen göttlichen Dinge in dem Ganzen der Menschheit, das, worin das Verhältniß der Menschen zu Gott ausgedrückt ist, was die Bestandtheile der Religion in ihrem vollen lebendigen Dasein ausmacht; denn auf diese stützt sich alle religiöse Auslegung als auf so viele Grundpfeiler. 3. Die daraus hervorgehenden einzelnen Regeln und Gesetze dieser Auslegung. 1. Von Gott. Gott ist dem frommen Gemüthe a. der letzte und höchste Grund, die lebendige Ursache aller Dinge.

Eigentlich sollen wir Vater, Sohn und heiligen Geist, oder die Dreieinigkeit genießen, welche nur Ein und zwar das höchste Wesen selbst ist, und gemeinschaftlich von allen Menschen genossen werden kann, wofern ich sie Wesen nennen darf, und nicht vielmehr Ursache aller Wesen nennen soll, ich nenne sie aber Ursache, weil ich kein anderes Wort finde, welches

mehr eine solche Erhabenheit auszudrücken vermag.

Lib. I. cap. 5. p. 7.

Res igitur, quibus fruendum est, Pater, Filius et Spiritus est, eademque trinitas una quædam summa res communisque omnibus fruentibus ea, si tamen res, et non rerum omnium causa sit, si tamen et causa. Non enim facile nomen, quod tantæ excellentiæ conveniat, potest inveniri etc.

b. Welcher ihm, wie mehr er übersinnet und nachdenkt, um so unaussprechlicher und geheimnißvoller erscheint.

Allein fand ich wol, oder gibt es einen Gottes würdigen Ausdruck? Ich fühle wol, daß ich vielmehr sagen wollte, als ich wirklich sagte. Was ich aber aussprach, ist nicht das, was ich sagen wollte. Dieses aber selbst weiß ich nur daher, weil ich weiß, daß Gott unaussprechlich ist. Wäre jedoch Gott ganz unaussprechlich, so hätte ich ja selbst dieses nicht sagen können, was ich sagte. Aber eben darum sollte man nicht sagen, Gott sei unaussprechlich; indem ja auch dieses etwas ist, wenn ich sage, er sei unaussprechlich. Hier waltet demnach ein gewisser Wort-Kampf, den ich nicht zu nennen weiß:

denn wenn unaussprechbar ist, was nicht ausgesprochen werden kann; so ist dasjenige nicht unaussprechbar, von welchem ich wenigstens sagen kann, er sei unaussprechbar. Dieser Wort-Kampf muß mit Stillschweigen beseitigt werden, da er durch keine Sprache beigelegt werden kann. Und dennoch genehmiget Gott den Dienst menschlicher Ausdrücke, und will, wir sollen sein Lob mit unseren Worten freudig verkünden.

Cap. 6. p. 9.

Diximusne aliquid et sonuimus aliquid dignum Deo? Imo vero me nihil aliud, quam dicere voluisse sentio. Si autem dixi, non potest hoc, quod dicere volui. Hoc unde scis, nisi, quia Deus ineffabilis est: quod autem a me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset. Ac per hoc nec ineffabilis quidem dicendus est Deus, quia et hoc cum dicitur, aliquid dicitur. Et fit, nescio, quæ pugna verborum, quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest. Quæ pugna verborum silentio cavenda potius, quam voce pacanda est. Et tamen Deus, cum de illo nihil digne dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, et verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit etc.

c. Die beste und allgemeine Bezeichnung von Gott ist die des vollkommensten Wesens.

Da auch diejenigen, welche mehrere Götter im Himmel, oder auf der Erde entweder wirklich ehren, oder wenigstens nennen und vermuthen, selbst sich noch einen Gott der Götter denken; muß er nothwendig als Etwas gedacht werden, über welches es nichts Besseres mehr gibt; unterdessen stimmen alle in der Behauptung zusammen, Gott sei das erhabenste Wesen, und man wird nicht leicht Jemand finden, der das für einen Gott hält, über welches es noch etwas Besseres gibt.

Nam cum ille unus cogitatur Deorum Deus, ab his etiam, qui alios et suspicantur et vocant et volunt Deos, sive in cœlo, sive in terra: ita cogitatur ut aliquid, quo nihil melius sit atque sublimius, illa cogitatio conetur adingere. — Omnia tamen pro excellentia Dei certatim dimicant. Nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est etc.

d. Darin ligt von selbst die höchste Weisheit, welche Gott von allen Menschen zugeschrieben wird.

Da ein Jeder, welcher Gott denkt, sich ihn als lebendig denkt, kann von Gott keinen ganz

unangemessenen und unwürdigen Begriff haben, wer sich ihn als das Leben selbst denkt. Diese mögen ihrem Gott was immer für eine körperliche Form geben, müßen sie doch diese Form entweder als lebend, oder als nicht lebend denken, und jederzeit den Lebenden dem Nichtlebenden vorziehen. Auch müßen sie einsehen, wie eben diese körperliche Form, sie mag auch so lichthell schimmern, noch so vorzüglich groß und außerordentlich schön sein, dennoch etwas anderes sein müße, als das Leben selbst, welches diese körperliche Form beseelt und belebt; und müßen sonach dieses Leben, das den körperlichen Bestandtheil belebt, ohne allen Vergleich weit vorziehen. Wenn sie dann das Leben an sich selbst betrachten, sehen sie, wie es den Baum belebt, der kein Gefühl hat; wie es das Thier belebt, das schon Gefühl hat; und endlich den Menschen, der ein verständiges Wesen (Intelligenz) ist. Nun bemerken sie, daß selbst diese Intelligenz wandelbar, veränderlich sei, und müßen ihr ohne allen Anstand das, was unwandelbar ist, vorziehen; jenes Leben nämlich, das nicht bald unweise, bald weise, sondern das vielmehr die Weisheit ist: denn ein weises Gemüth, d. i., ein Gemüth, welches die Weisheit erlanget hat, war doch vorher nicht weise.

Die Weisheit selber aber war niemals un-

weise, und konnte es nicht sein. Würden sie dieses nicht einsehen, so könnten sie keineswegs mit aller Ueberzeugung das unwandelbar weise Leben, dem wandelbaren vorziehen, auch müßen sie erkennen, wie selbst der Maasstab der Wahrheit, nach welchem sie etwas als Besser bezeichnen, unwandelbar sei. Aber eben darum, da sie sich als wandelbar erkennen, sehen sie ja schon über ihre Natur hinaus.

Cap. 8. p. 11. 12.

At quoniam omnes, qui de Deo cogitant, vivum aliquid cogitant, illi soli possunt non absurda et indigna de Deo existimare, qui vitam ipsam cogitant, et quocunque illis forma accurrerit corporis, eam vita vivere vel non vivere statuunt, et viventem non viventi *anteponunt*: eamque ipsam viventem corporis formam, quantalibet luce præfulgeat, quantalibet magnitudine præmineat, quantalibet pulchritudine ornetur, aliud esse ipsam, aliud vitam, qua vegetatur, intelligent eamque illi moli, quæ ab illa vegetatur et animatur, dignitate incomparabili præferunt. Deinde ipsam vitam pergunt inspicere: et si eam sine sensu vegetantem invenerint, qualis est arborum, præponunt ei sentientem, qualis est pecorum: et huic rursus intelligentem, qualis est hominum. Quam cum adhuc mutabilem viderint, etiam huic aliquam incommuta-

bilem cognutur præponere: illam scilicet vitam quæ non aliquando desipit, aliquando sapit, sed est potius ipsa sapientia. Sapiens enim mens, id est, adepta sapientiam, autequam adipisceretur, non erat sapiens. At vero ipsa sapientia, nec fuit unquam insipiens, nec esse unquam potest. Duam si non viderint, nullo modo plena fiducia vitam incommutabiliter sapientem commutabili vitæ auteponerent. Ipsam quoque regulam veritatis, qua illam clamant esse meliorem, incommutabilem vident. Nec uspiam nisi supra suam naturam vident, quando quidem se vident mutabiles.

§. 7.

Diese Erkenntniß entsteht in dem Gemüthe des Menschen aus der Religion; sie ist das Aufleuchten der Religion. Zugleich wirkt sie auf die freie und völlige Anerkennung des erkannten Gottes ein — sie strebt nach völliger Ausbildung und Entwickelung der Religion in dem Menschen und somit auch ihrer selbst. Die Religion in dem Menschen hat nämlich eine nothwendige und eine freie Seite. Wie der Mensch sich von Gott unmöglich ganz trennen und unabhängig machen kann, so kann er sich von der Religion,

als dem Ausdruck seines Verhältnisses zu Gott, unmöglich losmachen. Er kann aber die Religion anerkennen und ihr freie Entwickelung verschaffen und gestatten, oder sie läugnen und sie in ihrer Entwickelung hemmen. — Das vermittelnde Band zwischen der Religion, als Werk der menschlichen Freiheit, und zwischen der Religion, als Werk der Gottheit in dem Menschen, sind die Religionserkenntnisse; sie machen also den Uebergang von dem Göttlichen überhaupt zu dem Göttlichen in dem freien Menschen aus. Sie leiten uns von der Darstellung des Göttlichen überhaupt zu der Darstellung der Religion im engern Sinne.

Es wird doch Niemand die äußerst thörichte Frage an mich stellen, woher ich wisse, ein unwandelbar weises Leben müße dem wandelbaren vorgezogen werden? indem dasjenige selbst, was er fragt, woher ich es wisse, ganz allgemein und unwandelbar hell vor den Augen jedes denkenden Menschen ligt. Wer dieses nicht sieht, sieht bei hellem Mittage nichts, und das volle Sonnenlicht in seine Augen gesenkt würde sie nicht aufhellen: der es aber sieht, und sich da-

von abwendet, dessen Geistesaugen hat die Versenkung in fleischliche Schattenbilder geschwächt. Laster sind heftige Gegenstürme, welche vom Vaterlande zurückprellen, diejenigen, welche lieber an niedrige und schlechte Dinge sich hängen, als an das, was sie selbst als das Bessere erkennen.

Lib. I. cap. 9. p. 13. 14.

Nemo est enim tam imprudenter insalsus, qui dicat, unde scis, incommutabiliter sapientem vitam commutabili esse præferendam? Id ipsum enim, quod interrogat, unde sciam, omnibus ad contemplandum communiter atque incommutabiliter præsto est. At hoc, qui non videt, ita est, quasi cæcus in sole, cui nihil prodest ipsis locis oculorum ejus tam claræ ac præsentis lucis fulgor infusus. Qui autem videt ac refugit, consuetudine umbrarum carnalium invalidam aciem mentis gerit. Pravorum igitur morum quasi contrariis flatibus ab ipsa patria repercutiantur homines, posteriora atque inferiora sectantes, quam illud, quod esse melius atque præstantius confitentur.

§. 8.

Die Religion in dem Menschen ist ein Entwickeln und Hinaufbilden des Menschen in das Göttliche.

Wenn wir demnach jene Wahrheit genießen sollen, welche unwandelbar lebt, muß nothwendig das Gemüth gereiniget werden, damit es im Stande sei, das Licht derselben anzusehen, und sich an selbem zu erfreuen. Diese Reinigung möchten wir betrachten, wie ein Hingehen, oder Hinschiffen zum Vaterlande; allein um zu Demjenigen zu gelangen, der überall gegenwärtig ist, kann keine Rede von einer Ortsveränderung sein, wol aber von Tugendeifer.

Cap. 10. p. 14. 15.

Qua propter cum illa veritate perfruendum sit, quæ incommutabiliter vivet — purgandus est animus, ut perspicere illam lucem valeat et inhærere perfecte. Quam purgationem quasi ambulationem quandam et quasi navigationem ad patriam esse arbitremur. Non enim ad eum, qui ubique præsens est, locis movemur, sed bono studio bonisque moribus.

§. 9.

In dem Wesen der Religion, als einem geistigen, lebendigen Verkehr zwischen der Gottheit und Menschheit nach dem Wesen der Gottheit und Menschheit und nach den von der letztern erlittenen Schicksalen und daraus entstandenen Bedürfnissen sind als so

viele einzelne Ausdrücke derselben enthalten:
a. Die Menschwerdung Gottes.

Dazu sind wir unvermögend, wofern die Weisheit nicht sich selbst würdigte, unsrer übergroßen Schwachheit zu Hülfe zu kommen, und uns an sich selbst das Beispiel des Lebens zu geben, jedoch in der Menschheit selbst, da wir ja Menschen sind.

Allein so wie wir weise handeln, wenn wir zu ihr kommen, eben so wurde sie, da sie zu uns kam, von hochmüthigen Menschen angesehen, als hätte sie unweise gehandelt, und wie wir erstarket sind, da wir zu ihr kamen, eben so hielt man sie für schwach, da sie zu uns kam. Unterdessen gereicht, was unweise schien, dem Menschen zur Weisheit, und was schwach schien, gedeihet ihm zur Stärke. Da nun die Weisheit das Vaterland selber ist, so hat sie sich auch selber zum Weg gemacht, auf welchem wir zum Vaterland kommen.

Cap. 9. p. 15.

Quod non possemus, nisi ipsa sapientia tantæ etiam nostræ infirmitati congruere dignaretur, et vivendi nobis præbeat exemplum, non aliter quam in homine, quoniam et nos homines sumus. Sed quia nos, cum ad illam venimus, sapienter facimus: ipsa cum ad nos venit ab homi-

nibus superbis quasi stulti fecisse putata est. Et quoniam nos, eum ad illam venimus, convalescimus, ipsa cum ad nos venit, quasi infirma existimata est. Sed quod stultum est, sapientius est hominibus: et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus. Cum ergo ipsa sit patria, viam quoque se fecit nobis ad patriam.

b. Seine sichtbare sinnliche Fleischwerdung.

Da er dem gesunden und lautern innern Auge überall gegenwärtig ist, würdigte er sich auch dem fleischlichen Auge zu erscheinen für diejenigen, welche das innere Auge des Geistes geschwächt und betrübet haben. Weil nämlich in der Weisheit Gottes die Welt Gott nicht begreifen konnte durch die Weisheit, gefiel es Gott durch die Thorheit des Predigtamtes selig zu machen die Gläubigen. Nicht zwar von Ferne herkommend, sondern im sterblichen Fleisch sterblichen Menschen erscheinend, ist er zu uns gekommen. Er kam dahin, wo er schon war, denn er war in der Welt und die Welt ist durch ihn gemacht worden. Allein die Menschen waren, in Folge ihrer Begierlichkeit, das Geschöpf vor dem Schöpfer zu genießen, dieser Welt gleich geworden, und hießen recht eigentlich Weltmenschen; haben also ihn nicht erkannt, deßhalb die

Worte des Evangelisten: Und die Welt hat ihn nicht erkannt.

Cap. 12. p. 16. 17.

Et eum sano et puro interiori occulo ubique sit præsens, eorum, qui occulum illum infirmum immundumque habent, oculis etiam carneis apparere dignata est. Quia enim in sapientia Dei non poterat mundus per sapientiam cognoscere Deum, placuit Deo per stultiam prædicationis salvos facere credentes. Non igitur per locorum spatia veniendo, sed in carne mortali mortalibus apparendo, venisse ad nos dicitur. Illuc enim venit, ubi erat, quia in hoc mundo erat, et mundus per eum factus est. Sed quoniam cupiditate fruendi pro ipso creatore creatura, homines figurati huic mundo, et mundi nomine congruentissime vocati, non eum cognoverunt, propterea dixit Evangelista: et mundus eum non cognovit etc.

c. Ohne daß dadurch die Wesenheit der ewigen Worte einigermaßen getrübet würde.

Wie ist er gekommen, wenn nicht dadurch, weil das Wort Fleisch geworden ist und gewohnet in uns? Wenn wir reden, haben wir zur Absicht durch die sinnlichen Ohren des Zuhörers ihm zu Gemüthe zu führen, was wir innerlich denken; deßwegen wird zum Schall das Wort,

welches wir im Herzen tragen und heißt Aussprache. Allein unser Gedanken geht nicht in den Schall über, sondern bleibet bei sich selbst und nimmt die Gestalt der Stimme an, durch welche er sich den Ohren der Zuhörer mittheilt, ohne Veränderung an sich selbst, ohne irgend eine Verlegung oder Trübung. So auch hat das Wort Gottes sich nicht verändert, obwol es Fleisch geworden ist, um in uns zu wohnen.

Cap. 13. p. 7.

Quomodo venit, nihi quia verbum caro factum est et habitavit in nobis? Sicuti cum loquimur, ut id, quod in animo gerimus, in audientis animum per aures carneas illabatur, sit sonus, verbum, quod corde gestamus, et locutio vocatur; nec tamen in eundum sonum cogitatio nostra convertitur, sed apud se *manens*, integra formam vocis, qua se insinuet auribus, sine labe aliqua, sine mutatione assumit: ita verbum Dei non commutatum, carum tamen factum est, ut habitaret in nobis.

Das ist offenbar die göttliche Grundidee des ganzen Christenthums, daß sich Gott auf eine der Menschheit angemessene und ihren Bedürfnissen entsprechende Weise zu ihr herab gelassen habe, um die Menschheit zu sich zu erheben. Dieses ist das Wesen aller Re-

ligion, so bald sie in ihrem wirklichen Dasein und Wirken gedacht wird. Religion und Christenthum ist dasselbe. Das Grundverhältniß der Gottheit und Menschheit, von dem alles Einzelne in dem Christenthum nur die weitere Auslegung und nähere Bestimmung ist, kann nicht deutlicher und wahrer bezeichnet werden, als durch das Wort, das den Hörer in den Sinn und Geist des Sprechenden erheben möchte.

Man könnte die Fleischwerdung des einigen Wortes die innere und höhere Seite der Religion nennen. An diese knüpfet sich die Einwirkung des Fleisch gewordenen Wortes auf die Menschheit im Weitern an, als eine Fortsetzung der Menschwerdung. Diese Stufe macht den Uebergang aus zu der äußern und tiefern Seite der Religion, wo sich nämlich die Menschen dem Worte ergeben und aus seiner Gnade und seinem Geiste leben und wirken. Der große Lebensgang der Religion kann vorgestellt werden als das göttliche Licht, das sich in die Dinge versenkt, das die Dinge aus dem Tode erhebt, reinigt und beseelt,

und endlich, wie die Dinge, bewußt und frei in ihm und aus ihm leben.

d. Die von dem Fleisch gewordenen Wort ausgehende geistige Heilung der Menschheit.

Wie die ärztliche Pflege der Weg zur Gesundheit ist, eben so übernimmt auch diese Pflege die Sünder, um sie zu heilen und herzustellen. Und wie die Aerzte, wenn sie eine Wunde verbinden, den Verband nicht nur obenhin und unordentlich, sondern mit Fleiß und Kunstbeflissenheit auflegen, so daß sich auch bei dem Verbande das Nützliche mit dem Schönen vereint, ebenso richtet sich die Arznei der Weisheit durch ihre Menschwerdung nach unsern Wunden, und sucht, durch Gegenmittel, oder selbst durch gleiche Mittel, zu heilen. — Wenn aber die Weisheit den Menschen heilt, so ist sie selbst Arzt und Arznei zugleich. Und weil der Mensch durch Hochmuth fiel, sucht sie ihn durch Demuth zu heilen.

Wir haben die Unsterblichkeit übel angewendet, und uns den Tod zugezogen; Christus wendet die Sterblichkeit gut an, um uns das Leben wieder zugeben. Die Krankheit trat herein durch ein Weib von verderbtem Sinne: die Heilung kam durch ein Weib von unverderbtem Leibe. Somit besteht auch hier der Gegensatz, daß unsre

Laster durch gegenseitige Tugenden geheilet werden. Gleichhaltige Mittel, oder gleichsam Verbände unsrer Wunden sind: Der durch ein Weib Geborne, hat die durch ein Weib Betrogenen, der Mensch die Menschen; der Sterbliche die Sterblichen und die Todten durch den Tod befreit.

Cap. 14. p. 18. 19.

Sicut autem curatio via est ad sanitatem, sic ista curatio peccatores sanandos reficiendosque suscepit. Et quemadmodum medici cum alligant vulnera, non incomposite sed apte id faciunt, ut vinculi utilitatem quædam pulchritudo etiam consequatur: sic medicina sapientiæ per hominis susceptionem nostris est accommodata vulneribus, de quibus contrariis curans et de quibusdam similibus. — Sapientia Dei hominem curans, seipsam exhibuit ad sanandum, ipsa medicus, ipsa medicina. Quia ergo per superbiam homo lapsus est, humilitatem adhibuit ad sanandum.

Nos immortalitate male usi sumus, ut moreremur; Christus mortalitate bene usus est, ut viveremus. Corrupto animo fœminæ ingressus est morbus; integro corpore fœminæ processit salus. Ad eadam contraria pertinet, quod etiam exemplo virtutum ejus vitia nostra curantur. Jam vero similia quasi ligamenta membris et vul-

neribus nostris adhibita sunt, quod per fœminam deceptos per fœminam natus, homo homines, mortalis mortales, morte mortuos liberavit etc.

§. 10.

Fernere Grundideen, welche den Lebensproceß der Religion als eine Erhebung und Umschaffung der Menschheit in das Göttliche noch näher umschreiben und bis ins Einzelne durchführen. Als:

a. **Die Auferstehung und Himmelfahrt Christi.**

Die Ueberzeugung, daß der Herr von den Todten erstanden, und in den Himmel aufgestiegen, kräftiget unsern Glauben mit zuversichtlicher Hoffnung; denn damit zeigte er deutlich, daß er sein Leben ganz freiwillig dahin gab, indem es in seiner Macht stund, selbes wieder anzunehmen. Mit welcher Zuversicht dürfen sich also die Gläubigen in ihrer Hoffnung trösten, wenn sie erwägen, wie groß derjenige war, und wie Vieles er für die noch nicht Gläubigen litt. Der Richter der Lebendigen und der Todten wird vom Himmel erwartet, der freilich den Schläfrigen bange Furcht einjagt, um sie aufzuschrecken; anstatt böse zu handeln und ihn zu fürchten, sollen

sie nur Gutes wirken und nach ihm verlangen. Wer wird es mit Worten ausdrücken, ja wer es nur in Gedanken fassen, welche Belohnung er am Ende austheilen wird. Er, der uns schon auf dieser Wanderschaft, durch seinen Geist, solche Tröstungen verleiht, welche uns in den Widerwärtigkeiten dieses Lebens so viel Zutrauen und so viel Liebe gegen ihn, den noch Unsichtbaren, einflößen; da er einem Jeden eigene Gaben ertheilt, seine Kirche zu belehren, damit wir das, was er uns zu thun vorschreibt, nicht nur unwillig, sondern mit Freude thun?

Cap. 15. p. 20. 21.

Jam vero credita Domini a mortuis resurrectio, et in cœlum ascensio, magna spe fulcit fidem nostram. Multum enim ostendit, quam voluntarie pro nobis animam posuerit, qui sic eam habuit in potestate resumere. Quanta erga se fiducia spes credentium consolatur, considerans quantus quanta pro nondum credentibus passus sit. Cum enim judex vivorum atque mortuorum expectatur e cœlo, magnum timorem incutit negligentibus, ut se ad diligentiam convertant, eumque magis bene agendo desiderent, quam mala agendo formident. Quibus autem verbis dici, aut qua cognitatione capi potest præmium, quod ille in fine daturus est: quando ad consolationem hujus itineris tantum dedit de spiritu

suo, quo in adversis vitæ hujus fiduciam charitatemque; tantam ejus, quem nondum videmus, habeamus: et dona unicuique propria ad instructionem ecclesiæ suæ, ut id quod ostendit esse faciendum non solum sine murmure, sed etiam cum delectatione faciamus!

b. Die Kirche ist das Gegenbild von Christus, die reale Seite einer und derselben Idee, der Leib zum Haupte. Die Kirche drückt die Religion theils in ihrem ewigen Bestande, theils in ihrem realen Umfange aus. Die Kirche wird durch die eigentliche Benennung von Ecclesia am Besten bezeichnet, indem dieser Begriff die Auserwählten, den Auswählenden und die stetige Auswählung zumal einschließt. — Die Kirche ist in ihrer Vollendung auch die Vollendung, d. h., das völlige Ausgewachsensein der Religion; sie ist die ganz offenbar gewordene und entwickelte Menschwerdung des Wortes. Durch die Menschwerdung des Wortes im engsten Sinn, durch seine nächsten Wirkungen unter den Menschen, ist, wie Christus selbst sich ausdrückt, das Samenkorn zum Baum gelegt worden, in und mit der Kirche ist es aufgegangen und

groß gewachsen. Die Kirche ist, recht verstanden, jener Tempel, von dem die Apostel wollten, daß er aus lebendigen Steinen erbaut werden sollte, jener geistige Leib Christi, der durch seinen Geist groß wachsen und verklärt werden sollte, jene Braut Christi, die ohne Fehl ist.

Die Kirche ist der Leib Christi, wie sie die apostolische Lehre nennt; auch heißt sie seine Braut. Der Leib besteht aus vielen Gliedern, die verschiedene Verrichtungen haben; welche durch das Band der Einheit und der Liebe Christus wie mit einem Heilverband zusammenhält. In dieser Zeit aber vervollkommnet, und reinigt er sie durch heilsame Bedrängnisse, um, wol belehrt, von dieser Welt sie hinweg zu nehmen und in der Ewigkeit als Braut zu umfassen, als seine Kirche ohne Mackel, ohne Runzeln, oder anders dergleichen.

Cap. 16. p. 20. 21.

Est enim Ecclesia corpus ejus, sicut apostolica doctrina commendat, quæ etiam conjux ejus decitur. Corpus ergo suum multis membris diversa officia gerentibus nodo unitatis et charitatis tanquam sanitatis adstringit. Exercet autem hoc tempore et purgat medicinalibus quibusdam molestiis, ut eruditam de hoc sæculo in

æternum sibi copulet conjugem Ecclesiam, non habentem maculam neque rugam, aut aliquid hujus modi.

Es müßen nämlich die Zeiten der Kirche wol unterschieden werden, denn ihr Leben ist als ein Erwachsen in Christo zu betrachten. Jetzt wird sie nachgebildet und gereinigt, um dann auf ewige Weise Christo angetraut zu werden. Wie dann immerdar mit Recht die streitende, die leidende und die triumphirende Kirche, als welche jedoch nur Eine Kirche ausmachen, sind unterschieden worden.

c. Das beständige und lebendige Wirken Christi und der Kirche, der Seele und des Leibes Christi durch die Kirche und in der Kirche, der Kirche mit und mittelst Christo. Wie der lebendige Leib sich selbst erhält, wie das Leben die Theile zusammenhält und sie immer mehr in sich auflöst, so die Religion als das eigentliche Leben der Kirche; denn die Kirche ist nur Kirche in und durch die Religion, als verwirklichte Idee der Religion selbst, als Vollendung der Menschwerdung

des Wortes. — Wie Christus die Seele der Kirche ist, so ist er eben dadurch auch das lebendige Mittel, gleichsam die Nahrung, der Lebensgeist, durch den die Theile in ihr aufgenommen und verbunden werden. Er ist der Weg, und zugleich das Ziel und der Anfang. Er ist aber das Leben nur dadurch, daß er sich in das Eigenthümliche der Glieder gleichsam herabläßt, ganz in ihren Stand und Kreis eingeht, um so sie zu beleben, zu erheben, als lebendigen Leib zu verbinden.

Da wir uns auf dem Wege befinden, und dieser kein örtlicher, sondern ein geistiger ist, den aber frühere Sünden wie mit einem Dornhaag umzogen und unzugänglich machten; was hätte er in seiner Güte und Barmherzigkeit mehr thun können, als daß er uns zur Rückkehr umzuwenden, für uns sich kreuzigen ließ, den tief gewurzelten Dornhaag ausriß, und sich selbst zum Weg gleichsam hinlegte, auf welchem wir zurückkehren konnten.

Cap. 17. p. 22.

Porro quoniam in via sumus, nec via ista locorum est sed affectuum, quam intercludebant quasi septa quœdam spinosa præteritorum malitiæ peccatorum, quid liberalius et misericordius

facere potuit, qui seipsam nobis, quo rediremus, substernere voluit, nisi ut omnia donaret peccata conversis et graviter fixa interdicta reditus nostri pro nobis crucifixus evelleret.

Die Sünde verhält sich zu dem Menschen und der Kirche als eigentliche geistige Krankheit, als das, was der Natur der eigentlichen Menschheit zuwider ist, was den einzelnen Menschen als Glied und durch ihn die Kirche als Körper zerrüttet. Was also den Lebensgang stört und aufhält. In diesem Betracht zeigt sich das Leben als heilend, als jenes Widernatürliche schwächend, aufhebend, verbannend und vernichtend. Zu dem Behuf muß das Leben in die Krankheit selbst eingehen, es muß die Krisis, welche ein Krankwerden des Lebens, und in Folge dessen ein Ringen mit der Krankheit ist, erfolgen. Durch den Tod hat Christus den Tod vernichtet.

So wie der Genesungs- und Belebungsprozeß in dem einzelnen Gliede fortschreitet, wird er endlich in dem Leibe offenbar, mit dem Wachsthum tritt er an das Licht. Dem Leibe, und an seiner Statt dem Gemeinge-

fühl, dem Haupte, ist es gegeben, jene Harmonie zwischen allen Einzelnen und dem Ganzen, oder die allfällige Disharmonie, wahrzunehmen und anzugeben. Der geistige Belebungsprozeß, bei dem die Kirche durch ihre Stellvertreter als Lebensleiter erscheint, kann durch die Selbsterkenntniß, durch die Belehrung und Beruhigung des Sünders ausgesprochen werden.

Wer den Glauben hat, daß ihm seine Sünden in der Kirche vergeben werden, und sonach, von den Sünden abgewendet, zur Besserung der Zucht im Schooße der Kirche sich unterwirft, dem wird sein Glauben und seine Buße zum Heile gereichen.

Cap. 18. p. 23.

Quisquis in Ecclesia ejus dimitti sibi peccata crederet, seque ab his correctus averteret in ejusdem Ecclesiæ gremio constitutus, eadem fide atque correctione sanaretur etc.

Es ist jene neue Geburt aus Christus in dem Schooße der Kirche, der die Tilgung des Vergangenen, das Sterben des alten Menschen, und die Entstehung eines andern göttlichen nothwendig mitgegeben ist.

d. Durch diesen von Christus und der Kirche ausgehenden Lebensprozeß auf die einzelnen Glieder erhebt sich das Leben immer höher und endlich muß nicht nur der Geist des Menschen, sondern auch sogar sein Leib, in dieses geistige und göttliche Leben aufgenommen und verklärt werden. Auch an dem Leibe muß sich die Menschwerdung des Wortes verherrlichen, weil auch er zu dem Wesen des Menschen gehört.

Wer Buße thut, erleidet gleichsam einen Seelentod, indem er sein voriges Leben und seine vorigen Sitten abwirft, so geschieht es auch bei dem Tode des Körpers, indem das vorige Leben sich auflöset. Wie die Seele nach der Buße, in welcher sie ihre sündhafte Lebensart tödtet, zum Bessern hergestellt wird; eben so müßen wir glauben und hoffen, der Körper werde nach dem Tode, dem wir der Sünde wegen alle unterliegen, bei der Auferstehung zu etwas Besserem umgestaltet; denn Fleisch und Blut können das Reich Gottes unmöglich besitzen; somit wird dieses Verwesliche die Unverweslichkeit und dieses Sterbliche die Unsterblichkeit anziehen, und uns fürder nicht mehr zur Ueberlast sein, weil nun der Körper keine Bedürfnisse mehr hat,

wird ihn die glückliche und vollendete Seele mit der höchsten Ruhe beleben.

Cap. 19. p. 23. 24.

Jam vero sicut animi quædam mores et vitæ prioris morumque rejectio, quæ fit pœnitendo: sic etiam corporis moris est animationis pristinæ resolutio. Et quomodo animus post pœnitentiam, qui priores mores perditos interemit, reformatur in melius; sic etiam corpus post illam mortem, quam vinculo peccati omnes debemus, credendum et sperandum est resurrectionis tempore in melius commutari: ut non caro et sanguis regnum Dei possideant, quod fieri non potest, sed corruptibile hoc induat incorruptionem, et mortale hoc induat immortalitatem, nullamque faciens molestiam, quia nullam patietur indigentiam, a beata perfectaque anima. cum summa quiete vegetetur.

e. Wie es aber ein Aufsteigen gibt in das göttliche Leben, so gibt es, wo die Organe und Glieder die Empfänglichkeit für das Leben eingebüßt haben, ein Fortschreiten und immer tieferes Versinken in den Tod. Wie dort der Leib in das Leben aufgenommen wird, so wird er hier in den Tod des Geistes versenkt.

Den Menschen, dessen Seele dieser Welt nicht abstirbt, und nicht anfängt, sich an die Wahrheit anzuschließen, wird der körperliche Tod noch in einen härteren Tod hinabziehen, indem er nicht zur Theilnahme der himmlischen Seligkeit, sondern zur Strafe erwachen wird.

Cap. 20. p. 24.

Cujus autem animus non moritur huic sæculo, neque incipit configurari veritati, in graviorem mortem morte corporis trahitur. Neque ad communionem cœlestis beatitudinis, sed ad luenda supplicia reviviscet.

f. Daraus folgt von selbst, daß es endlich an dem großen Leibe der Kirche zwei entgegengesetzte Erscheinungen in der Rücksicht geben müße.

Der Glaube lehret uns: weder die Seele noch der Leib des Menschen werde vollends zu Grunde gehen; und das soll unser feste Glaube sein.

Cap. 21. p. 24.

Hoc itaque fides habet atque ita rem se habere credendum est: neque animam, neque corpus humanum omnino interitum pati etc.

g. Aus dem innern Leben oder der Religion sind die lebendigen Verhältnisse der

Theile und Glieder der Kirche begründet und gegeben. Daraus gehen sie hervor, werden dadurch erhalten. Sie sind eben die Beziehung des Lebens auf die Glieder und begründen jene Harmonie und Gesundheit, die dem göttlichen Ganzen eigen sind.

Wir dürfen vor Allem jene Dinge genießen, die wir ewig, unwandelbar nennen. Alles Uebrige sollen wir gebrauchen, um zum Genusse jener Dinge gelangen zu können. Wir, die wir andere Dinge genießen, sind selbst auch Dinge, denn der Mensch ist gewiß ein wichtiges Ding, indem er zum Gleichniß und zum Ebenbilde Gottes geschaffen ist, zwar nicht dem sterblichen Leibe nach, in dem er eingeschlossen ist, sondern in so fern er die Ehre genießt, eine vernünftige Seele zu haben, wodurch er die Thiere übertrifft. Daher die wichtige Frage, ob der Mensch sie genießen oder gebrauchen soll, oder ob ihm beides zustehe? Es ist uns geboten, einander zu lieben; es frägt sich aber, ob der Mensch einen andern, seinetwegen oder wegen etwas Anderm, lieben soll? Denn darin besteht das ewige Leben, daß wir es um seiner selbst wegen lieben; obschon uns in dieser Zeit die Sache selbst noch nicht, wol aber die Hoffnung dazu, tröstet; hingegen heißt es: verflucht sei, der seine Hoffnung auf

einen Menschen setzt. Allein auch sich selbst soll der Mensch nicht genießen, wenn wir erwägen, daß sich der Mensch wegen seiner nicht sich lieben soll, sondern wegen dessen, das wir genießen dürfen. Nur dann ist der Mensch vollkommen gut, wenn er sein ganzes Leben nach dem unwandelbaren Leben richtet und an selbem von ganzem Herzen festhält. Liebt der Mensch sich wegen seiner selbst, so wendet er sich ja nicht zu Gott, sondern zu sich selbst, und demnach nicht zum Unwandelbaren; deßwegen ist der Genuß seiner selbst schon ein mangelhafter Genuß, indem es etwas Besseres gibt, als er ist, nämlich das unwandelbare Gut, das ihn ganz umschlingt, da er sich, falls er sich von ihm trennt, in sich selbst vereinzelt. Darfst du dich nicht deinetwegen, sondern wegen dessen lieben, der allein das rechte Ziel der Liebe ist, so darf dir keiner zürnen, wenn du auch ihn nur wegen Gott liebst. Diese Norm der Liebe ist von Gott gesetzt: liebe deinen Nächsten, wie dich selbst; Gott aber liebe von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe; daß du also alle deine Gedanken, dein ganzes Leben, und allen deinen Verstand zu demjenigen hinrichtest, von dem du eben alles das empfangen hast, was du zu ihm hinrichtest. Da er sagt: von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe, so läßt

er in unserm ganzen Leben keinen leeren Platz für Etwas, daß er dir zu genießen erlaubte. Alles Andere, was dir als liebenswürdig in Sinne kommen könnte, muß dahin streben, wohin die Gewalt aller Liebe hinführt. Wer demnach den Nächsten wahrhaft lieben will, muß auf diese Weise mit ihm handeln, daß auch er Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe liebe. Wer seinen Nächsten, wie sich selbst liebt, der wird die Liebe gegen sich selbst und gegen Andere auf jene Gottes Liebe hinbeziehen, die nicht gestattet, daß man zu ihrer Verminderung ein Bächlein auswärts ableite.

Cap. 22. p. 25 — 28.

In his igitur omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendum est; quas æternas atque incommutabiles commemoravimus. Cœteris autem utendum est, ut ad illam perfructionem pervenire possimus. Nos itaque, qui fruimur et utimur aliis rebus, res aliquæ sumus. Magna enim quædam res est homo, factus ad imaginem et similitudinem Dei, non in quantum mortali corpore includitur, sed in quantum bestias rationalis animæ honore præcellit. Itaque magna quæstio est, utrum frui se debeant homines, an uti, an utrumque. Præceptum est enim nobis, ut diligamus invicem, sed quæritur, utrum propter semet ip-

sum homo ab homine diligendus sit, an propter aliud. Si enim propter se, fruimur eo: si propter aliud, utimur eo. Videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur vita beata. Cujus etiamsi nondum res, tamen res ejus nos hoc tempore consolatur. Maledictus autem qui spem suam ponit in homine. Sed nec seipso quisdam frui debet, si advertas, quia nec seipsum debet propter se ipsum diligere sed propter aliud, quo fruendum est. Tunc quippe est optimus homo, cum tota sua vita peragitur in incommutabilem vitam, et toto affectu inhæret illi. Si autem se propter se diligit, non se refert ad Deum, sed ad se ipsum conversus non ad incommutabile aliquid convertitur. Et propterea jam cum defectu aliquo se fruitur, quia melior est, cum totus hæret atque constringitur incommutabili bono, quam cum inde ad se ipsum relaxatur. Se ergo te ipsum non propter te ipsum debes diligere, sed propter illud, ubi dilectionis rectissimus finis est, non succenseat alius homo, si etiam ipsum propter Deum diligis. Hæc enim regula dilectionis divinitus instituta est: diliges *inquit* proximum tuum sicut teipsum, Deum vero ex toto corde ex tota anima et ex tota mente, ut omnes cogitationes tuas, et omnem vitam et omnem intellectum in illum conferas, a quo habes

ea ipsa, quæ confers. Cum autem ait: toto corde, tota anima, tota mente nullam vitæ nostræ partem relinquit, quæ vacare debeat et quasi locum dare, ut alia re velit frui, sed quidquid aliud diligendum venerit, in animum illud rapiatur, quo totius dilectionis impetus currit. Quisquis ergo recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut ipse etiam toto corde, tota anima, tota mente diligat Deum. Sic enim cum diligens tanquam seipsum, totam dilectionem sui et illius refert in illam dilectionem Dei, quæ nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur.

So wie es das dem einzelnen Glied und Organ natürliche Streben ist, sich in das Leben mehr und mehr zu erheben, als worin alle Seligkeit, das Aufgelöstsein in die Seele, besteht, so geht das ganze Verhältniß immer zuletzt darauf aus, auch die andern Glieder in dasselbe Leben zu erheben. Wo je eine auch noch so leise Trennung und Abweichung von dieser Richtung ist, ist es eine Richtung zum Tode, ist Sünde.

h. Nähere Entwickelung dieses Verhältnisses der verschiedenen Glieder zu einander.

Das lebendige und geistige Verhältniß der Glieder zu einander wird zusammen gefaßt in der Liebe; die Liebe des Gliedes und des Organs, sowol zu sich selbst als zu andern Gliedern, ist eine Liebe in dem allgemeinen Leben, die Seele; denn recht verstanden sind die Glieder nichts, als die Ausprägung dieses Lebens selbst. Diese Liebe ist also nothwendig innert das Leben eingeschränkt und hört außer seinem Umkreise zufolge ihres Wesens selbst auf. Das lebendige Glied kann zufolge seiner Natur unmöglich das Todte und dem Leibe Todbringende lieben.

Nicht Alles, was wir gebrauchen, dürfen wir auch lieben, sondern Jenes nur, was wir durch eine gewisse freundschaftliche Gemeinschaft mit uns auf Gott beziehen können; wie die Engel, oder die Menschen, oder dann leblose Dinge, die zu uns im Verhältnisse stehen, und durch unsre Vermittlung der Güte Gottes benöthiget sind, wie z. B. der Körper. Die Märtyrer liebten gewiß das Verbrechen derjenigen nicht, von denen sie verfolgt wurden; aber gebrauchten selbes, Gott für sich zu gewinnen. Da es nun vier Dinge sind, die wir lieben können: Eines, was über uns ist, das andere, welches wir selbst

sind; das dritte, was neben uns — und das vierte, was unter uns ist; mußte eben über das zweite und vierte kein Gebot gegeben werden; denn so weit auch der Mensch von der Wahrheit abfällt, bleibt ihm doch immer die Liebe zu sich selbst und zu seinem Leibe, indem das Gemüth, wenn es auch vom unwandelbaren Lichte, welches Alles beherrscht, abweicht, nichts anders vollbringt, als daß es sich selbst und seinen Körper beherrscht. Unterdessen wähnet es dennoch etwas, weiß nicht was, Großes erreicht zu haben, wenn es auch andre Menschen beherrschen kann; denn ein fehlerhaftes Gemüth hat dieses schon in sich, daß es verlange und als etwas ihm Gebührliches sich anmasse, was Gott allein zusteht. So eine Liebe aber soll eher Haß genannt werden; denn unrecht ist es, daß es will, was unter ihm ist, soll ihm dienen, da es selbst Gott, der über ihm steht, nicht dienen will. Darum ist der Ausspruch sehr wahr: wer das Unrecht liebet, hasset seine Seele. Eben deßwegen fängt das Gemüth zu kränkeln an und wird vom sterblichen Körper selbst geplagt, indem es ihn nothwendig liebt und dennoch durch sein Verderbniß gedrückt wird. Die Unsterblichkeit und Unverweslichkeit besteht nur in einem gesunden Gemüth, und gesund ist das Gemüth nur, wenn es sich fest anschließt an das, was ober ihm ist,

nämlich: Gott. Falls er aber das, was ihm die Natur gleich gesetzt hat, wie die Menschen, auch noch beherrschen will, so ist dieses der unerträglichste Hochmuth.

Cap. 23. p. 28 — 30.

Non autem omnia, quibus utendum est, diligenda sunt, sed ea sola, quæ nobis cum societate quadam referuntur in Deum, sicuti est homo vel angelus, aut ad nos relata beneficio Dei per nos indigent, sicuti est corpus. Nam utique martyres non dilexerunt scelus persequentium se, quo tamen usi sunt ad promerendum Deum. Cum ergo quatuor sint diligenda; unum quod supra nos est, alterum quod nos sumus, tertium quod juxta nos est, quartum quod infra nos est: de secundo et quarto nulla præcepta danda erant. Quantumlibet enim homo excidat a veritate, manet illi dilectio sui et dilectio corporis sui.

Fugax enim animus ab incommutabili lumine omnium regnatore id agit, ut ipsi sibi regnet et corpori suo. Et ideo non potest nisi et se et corpus suum diligere. Magnum autem adeptum aliquid se putat, si etiam sociis, id est, aliis hominibus dominari potuerit. Inest enim vitioso animo id magis appetere, et sibi tanquam debitum vindicare, quod uni proprie debetur Deo. Talis autem dilectio sui melius odium vocatur. Iniquum est enim, quia vult sibi servire

et id, quod infra se est, cum ipse servire superiori nolit. Rectissimeque dictum est: qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Et ideo fit infirmus animus, et de mortali corpore cruciatur. Necesse est enim, ut illud diligat, et ejus corruptione prægravetur. Immortalitas enim et incorruptio corporis de sanitate animi existit: sanitas autem animi est firmissime inhære potiori, hoc est, incommutabili Deo: cum vero etiam eis, qui sibi naturaliter pares sunt, hoc est, hominibus dominari affectat, intollerabilis omnino superbia est.

Natürlich wird die Krankheit des Gliedes, als welche immer ein Austreten aus dem lebendigen Mittelpunkt und ein Setzen des Mittelpunkts in sich dem Gliede selbst ist, nicht blos ihm, sondern auch den andern, und zwar zuerst den nächstliegenden Gliedern und Organen verderblich. Nicht allein wird der Umschwung des Lebens gestört und disharmonisch, sondern sowie das Organ den Mittelpunkt in sich selbst setzt, so ist es auch bestrebt, die andern Glieder in seine Richtung und Krankheit zu verflechten, d. i., sie von sich allein abhängig zu machen. Es er-

greift diese Krankheit eines der edlern und somit dem allgemeinen Lebensgeiste näher stehenden Organe, um so verderblicher und allgemeiner wird die Störung. Vermag es die Richtung und Schwere des gemeinsamen Mittelpunktes ganz in sich zu tilgen, so ist das sein Tod.

i. Fernere Durchführung des Lebensverhältnisses. Verhältniß des Christen zu seinem Leibe.

Sonach hasset sich Niemand selbst, worüber dennoch mit einer gewissen Sekte ein Streit entstund. Unterdessen hasset nicht einmal Jemand seinen Körper, denn wahr ist, was der Apostel sagt: Niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasset. Diejenigen betrügen sich selber, die sagen: sie wollten lieber ohne Körper sein. Sie hassen nicht so fast ihren Körper, als vielmehr seine Bürde und sein Verderbniß; sie wollen eigentlich nicht ohne Körper sein; nur einen unwandelbaren und ganz gesunden möchten sie haben. Wenn sie dann einen solchen hätten, glaubten sie gar keinen zu haben, und wähnen, so etwas sei nur eine Seele. Da sie ihren Körper durch Enthaltsamkeit und Arbeit Gewalt anzuthun scheinen, wenn sie es aus richtigen Ansich-

ten thun, geschieht dieses nicht darum, daß sie gar keinen Körper haben wollen; sie wollen nur einen gebändigten, und somit zu den nothwendigen Arbeiten aufgelegten. Sie trachten die Geilheit, die selbst den Körper übel hernimmt, nämlich die Gewohnheiten und Neigungen der Seele zum Genusse dessen, was unter ihr ist, durch körperliche Arbeiten zu bekämpfen und auszutilgen. Sie wollen sich nicht zu Grunde richten, vielmehr tragen sie Sorge für ihre Gesundheit. Die aber dieses im verkehrten Sinne thun, sehen ihren Körper für einen Feind an, und führen keinen geistigen Krieg, sondern einen natürlichen gegen ihn. Sie legen den Ausspruch übel aus: Das Fleisch begierdet gegen den Geist, und der Geist gegen das Fleisch, indem diese zwei einander widerstreben. Allein dieses ist nur der unbändigen Gewohnheit des Fleisches wegen gesagt, gegen welches sich der Geist auflehnt, nicht nur den Körper zu tödten, sondern seine Begierlichkeit, das ist, seine unbändige Gewohnheit dem Geiste zu unterwerfen; was durchaus in der Ordnung ist. Da der Körper nach der Auferstehung dem Geiste unterthan, unsterblich mit dem Geiste lebt, und ihn nimmermehr beunruhiget, so müßen wir schon in diesem Leben darauf bedacht sein, daß die Gewohnheiten des Fleisches ihre Richtung zum Bessern nehmen,

und dem Geiste nicht, durch unordentliche Regungen, widerstreben. Bis dieses geschieht, wird sich das Fleisch immer gegen den Geist, so wie der Geist gegen das Fleisch auflehnen. Der Geist widerstrebt dem Fleische nicht aus Haß; er liebt es, und eben darum will er, daß es sich dem Bessern unterwerfe. Eben so lehnt sich das Fleisch auf gegen den Geist, nicht aus Haß, sondern aus Gewohnheit, die dem Menschen von den Stammeltern angeboren, veraltet und gleichsam zum Gesetz der Natur geworden ist. Wenn demnach der Geist das Fleisch bezähmt, so zerstört er nur den sündhaften Pakt, den die böse Gewohnheit mit der Natur geschlossen, und schließt dagegen einen Frieden, vermöge dessen diese Gewohnheit sich zum Guten neige. Wo der Apostel sagt: Niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasset, setzt er noch hinzu: sondern ernährt und pflegt es, wie Christus die Kirche.

Cap. 24. p. 30 — 33.

Nemo ergo se odit. Et hinc quidem cum aliqua secta non nulla quæstio fuit. Sed neque corpus suum quisquam odit. Verum est enim quod ait Apostolus: Nemo unquam carnem suam odio habuit. Et quod non nulli dicunt, malle se omnino esse sine corpore, omnino falluntur. Non enim corpus suum, sed corruptiones ejus et pondus oderunt. Non itaque nullum corpus, sed

incorruptum et integerrimum corpus volunt habere. Sed putant, nullum corpus esse, si tale fuerit, quia tale aliquid animam esse putant. Quod autem continentia quadam et laboribus quasi persequi videntur corpora sua, qui hoc recte faciunt, non id agunt, ut non habeant corpus, sed ut habeant subjugatum et paratum ad opera necessaria. Libidines enim male utentes corpore, id est consuetudines et inclinationes animæ at fruendum inferioribus, per ipsius corporis laboriosam quandam militiam extingere affectant. Nam non se interemunt, sed curam suæ valetudinis gerunt. Qui autem perverse id agunt, quasi naturaliter inimico suo corpori bellum ingerunt. In quo fallit eos, quos cogunt. Caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem. Hoc enim sibi invicem adversantur. Dictum est enim hoc propter indomitam carnalem consuetudinem, adversus quam spiritus concupiscit, non ut interimat corpus, sed ut concupiscentiam ejus, id est, consuetudinem male domitam faciat spiritui subjugatam, quod naturalis ordo desiderat. Quia enim hoc erit post resurrectionem, ut corpus omnimodo cum quiete summa spiritui subditum immortaliter vigeat, hoc etiam in hac vita meditandum est, ut consuetudo carnis mutetur in melius, nec inordinatis motibus resistat spiritui. Quod donec fiat, caro concupiscit adversus spi-

ritum et spiritus adversus carnem: non per odium resistente spiritu, sed per principatum, quia magis quod diligit vult subditum esse meliori: nec per odium resistente carne, sed per consuetudinis vinculum, quod a parentum propagine inveteratum naturæ lege inolevit. Id ergo agit spiritus in domanda carne, ut solvat malæ consuetudinis quasi pacta perversa et fiat pax consuetudinis bonæ. Nemo unquam carnem suam odio habuit. Addidit etiam Apostolus, sed nutrit et fovet illam, sicut Christus Ecclesiam.

Das eben ist das große Geheimniß des Lebens, daß es sich bis in das Einzelnste wiederholt, daß also auch die niedersten Organe eines lebendigen Ganzen wieder den Typus der Vortrefflichsten ausdrücken. So ist es mit dem Verhältniß des Menschen zu seinem Leibe, es ist wieder in allweg gleich dem Verhältnisse Christi zu der Kirche und in diesem letztern Verhältnisse sind alle auch die verborgensten Gesetze für das erstere gegeben. Es sind, wie Augustinus hier und überall unterscheidet, drei Dinge an dem Menschen; erstlich der eigentlich innere geistige und göttliche Mensch, was er animus heißt;

dann der Mensch im Verhältniß zum Leibe und zur Welt, die anima, endlich der Leib.

k. Nähere Bestimmung der Liebe zu dem eigenen Leibe.

Der Mensch muß sonach eine Vorschrift der Liebe haben, d. i., er muß wissen, wie er sich lieben müße, damit er sich mit Vortheil liebe. So unvernünftig wird wol Niemand sein, daß er zweifle, ob der Mensch sich liebe und auf seinen Vortheil sehe. Auch muß er eine Norm haben, nach welcher er seinen Körper liebe, und ihn mit Ordnung und Klugheit besorge. Denn auch dieses ist ausgemacht, daß er will, sein Körper soll gesund und wohlgehalten sein. Freilich kann jemand noch etwas Anders lieben, als nur die Gesundheit und Wohlbehaltenheit, indem wir wissen, Einige haben die Schmerzen und den Verlurst einiger ihrer Glieder freiwillig auf sich genommen. Allein sie thaten es, um das, was sie noch mehr liebten dafür zu erhalten; daher dann nicht gesagt werden muß, dieser Mensch liebe die Gesundheit und Wohlbehaltenheit seines Leibes nicht, wenn er etwas Anders mehr liebt u. s. w.

Cap. 25. p. 33. 34.

Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est, quomodo se diligat, ut prosit sibi.

Quin autem se diligat et prodesse sibi velit, dubitare dementis est. Præcipiendum etiam, quomodo corpus suum diligat, ut ei ordinate prudenterque consulat. Nam quod diligat etiam corpus suum, idque salvum habere atque integrum velit, æque manifestum est. Aliquid itaque amplius diligere aliquis potest, quam salutem atque intigritatem corporis sui. Nam multi et dolores et amissiones non nullorum membrorum voluntarias suscepisse inveniuntur: sed ut alia, quæ amplius diligebant, saltem consequerentur. Nam ergo propterea quisquam dicendus est, non diligere salutem atque incolumitatem corporis sui, quia amplius aliquid diligit etc.

§. 11.

So wie die lebendige Religion von ihrer einten Seite als die Menschwerdung des ewigen Wortes in vielen Fort- und Uebergängen kann zusammengefaßt werden, so kann ihre andere Seite als die menschliche Zurückbildung in das Göttliche zusammengefaßt werden, als die Liebe Gottes, aus allen Vermögen ausgehend von allen Menschen zugleich. Dieses ist die große Sistole und Diastole der Religion; so geht der Stral erregend und

ausziehend von der Gottheit aus, so erhebt sich die Menschheit, sich dem Stral völlig hingebend, was eben das Wesen der Liebe ausmacht, aus dem Tode in das Leben des göttlichen Lichtes. Endlich wird auch der Leib des Menschen von diesem Lichte und Leben durchdrungen, verklärt, vergeistigt, unsterblich!

Das Ziel und Ende des Gesetzes ist die zweifache Liebe, Gottes nämlich und des Nächsten. Wenn du dich ganz selbst verstehest, d. i., deine Seele und deinen Leib; wenn du auch deinen Nächsten ganz verstehest, seine Seele und seinen Leib; denn der Mensch besteht ja aus Seele und Leib; so wirst du finden, wie alle Dinge, die wir lieben können, schon in diesem Gebote enthalten sind. Denn da die Liebe Gottes vor Allem gesetzt ist, und selbst die Weise, wie er geliebt werden soll, bestimmt ist; so zwar, daß Alles in ihm zusammen fließen muß, so könnte es das Ansehen haben, als wenn von der Liebe zu dir selbst keine Meldung geschehen wäre, allein da es heißt: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst; so ist auch die Liebe, mit der du dich selbst lieben sollst, nicht vergessen.

Cap. 36. p. 35.

Finis præcepti est dilectio, et ea gemina,

id est, Dei et proximi. Quod si te totum intelligis, id est, animam et corpus tuum, et proximum totum, id est, animam et corpus ejus: homo enim ex anima constat et corpore, nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermissum est. Cum enim præcurat dilectio Dei, ejusque dilectionis modus præscriptus appareat, ita ut cætera in illum confluant, de dilectione tua nihil dictum videtur. Sed cum dictum est, diliges proximum tuum tanquam teipsum: simul et hic abs te dilectio non prætermissa est.

a. Entwickelung und Bestimmung der Idee dieser Liebe.

Wer alle Dinge unbefangen und richtig zu schätzen weiß, der wird auch gerecht und heilig leben. Auch wird er eine vollkommene geregelte Liebe haben, er wird nicht lieben, was nicht geliebt werden darf; aber er wird auch das Liebenswürdige lieben; er wird das Minderliebenswürdige nicht stärker lieben, noch mittelmäßig, was mehr oder minder geliebt werden soll; noch mehr oder minder, was nur mittelmäßig zu lieben ist. Kein Sünder, insofern er Sünder ist, darf geliebt werden. Hingegen muß jeder Mensch, insofern er Mensch ist, geliebt werden wegen Gott und Gott wegen seiner selbst; und weil

Gott mehr geliebt werden soll, als alle Menschen, so muß ihn der Mensch auch mehr lieben, als sich selbst. Ferners müßen wir den Nächsten mehr lieben, als unsern Körper, indem Alles wegen Gott geliebt werden muß; nun kann ja der Nächste, wie wir, Gott genießen, was der Körper nicht kann, indem der Körper durch die Seele lebt, vermöge welcher wir Gott genießen.

Cap. 27. p. 36.

Ille autem juste et sancte vivit, qui rerum integer æstimator est. Ipse est autem, qui ordinatam dilectionem habet: ne aut diligat, quod non est diligendum, aut non diligat, quod est diligendam, aut amplius diligat, quod minus est diligendum, aut æque, quod vel minus, vel amplius, aut minus vel amplius, quod æque est diligendum. Omnis peccator, in quantum peccator est, non est diligendus. Et homo omnis, in quantum homo est, diligendus est propter Deum, Deus vero propter se ipsum. Et si Deus omni homine amplius diligendus est, amplius quique debet eum diligere eum seipsum. Item amplius alius homo diligendus est quam corpus nostrum, quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, et potest nobiscum alius homo Deo perfrui, quod non potest corpus, quia corpus per animam vivit qua fruimur Deo.

Unterdessen ist das Gebot, Gott zu lieben,

verschieden von der Liebe des Nächsten, indem die göttliche Wesenheit über unsre Natur erhaben ist. Gott erzeigt uns Barmherzigkeit, nur weil er in sich gut ist, wir hingegen sind gegen einander barmherzig wegen seiner, nämlich: Gott ist barmherzig gegen uns, damit er uns den Genuß seiner selbst zutheilen könne, wir aber üben Barmherzigkeit gegen einander aus, damit wir den Genuß Gottes erlangen mögen.

Cap. 30. p. 43.

Sed quoniam excellentior ac supra naturam nostram est divina substantia, præceptum, quo diligamus Deum a proximi dilectione distinctum est. *Ille* enim nobis præbet misericordiam propter suam bonitatem, nos autem nobis invicem propter illius: id est, ille nostri miseretur, ut se perfruamur, nos vero invicem nostri misereмur, ut illo perfruamur.

Es ist das Verhältniß der Theile des Leibes zur Seele; sie sind eine lebendige Auszeugung der Seele und nur in ihr seelig. Kein Glied ist von dem gesunden Bestande der andern Glieder, welcher in dem rechtmäßigen Verhältniß derselben zur Seele besteht, unabhängig. Das Verhältniß zwischen den edelsten und beseeltesten Organen und zwischen den tiefsten Gliedern ist dasselbe.

Die heiligen Menschen, wie auch die heili-

gen Engel, erquicken uns müde Wanderer, wenn wir bei ihnen ausruhen und verbleiben wollen, mit jenem Vermögen, das sie unsertwegen oder auch ihretwegen erhalten haben, (freilich auch nur erhalten) somit erquicket treiben sie uns zu demjenigen hin, in dessen Genuß auch wir selig seien. — Die Sache, die geliebt wird, trägt nothwendig ihre Liebenswürdigkeit schon in sich. Wenn du bei dieser Liebenswürdigkeit nur vorüber gehest und sie nicht auf das immer Bleibende beziehest, so gebrauchst du die Sache, und man könnte nur uneigentlich sagen, du genießest selbe. Wenn du aber bei dieser Liebenswürdigkeit stehen bleibst, und ihr anhangest, so daß sie der Zweck deiner Freude ist; da genießest du die Sache im wahren und eigentlichen Sinne; was aber nirgends als in jener Dreieinigkeit, d. i, in dem höchsten und unwandelbaren Gut geschehen soll.

Cap. 33. p. 47. 48.

Sanctus autem homo et sanctus angelus etiam fessos nos atque in se acquiescere et remanere cupientes reficiunt potius, aut eo sumptu, quem propter nos, aut illo etiam, quem propterse acceperunt, acceperunt tamen atque ita refectos in illum ire compellunt, quo fruentes pariter beati simus. — Cum enim adest quod diligitur etiam dilectionem se cum necesse est, gerat. Per quam, si transieris, eamque ad illud, ubi permanendum est, retuleris, uteris ea, et abusive non proprie diceris frui. Si vero inhæse-

ris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ tunc vere et proprie frui dicendus es. Quod non faciendum est, nisi in illa trinitate, id est, summo et incommutabili bono.

§. 12.

Es ligt in dem Wesen der Religion, daß sie auf dem Punkte der tiefsten Herablassung nicht stille stehe, sondern das auf diesem Punkte ergriffene Menschliche erhebe und es in und mit sich als Fleisch gewordenem Worte zurückführe in die Höhe des Göttlichen. Darum durch die Liebe, als subjektive Seite der Religion, bei dem Göttlichen in seiner Herablassung nicht verweilen, sondern soll sich daran wie an einer Stufenfolge zu dem Göttlichen in seiner Herrlichkeit und Erhöhung erschwingen. Nur wenn die Liebe den Menschen so erhebt, und ihn in das Geliebte hinaufbildet, ist sie eine lebendige. Wir lieben ja an dem Fleisch gewordenen Worte nicht das Fleisch, oder das Menschliche, sondern das darin verhüllte und uns dadurch anfaßbar gewordene Wesen Gottes über Alles; wir lieben an ihm die mit der Gottheit ver-

bundene Menschheit, zu der auch wir empor steigen sollen.

Siehe! obschon die Wahrheit selbst und das Wort, durch welches Alles gemacht ward, Fleisch geworden ist, damit es unter uns wohne; sagt der Apostel dennoch: wenn wir auch Christus nach dem Fleische kannten, so haben wir ihn doch nicht gekannt. Denn derjenige, der sich denen, die zu ihm kommen, nicht nur zum Besitz hingibt, sondern sich selbst als den Weg aufstellt, auf dem sie zu ihm kommen; dieser wollte, der Anfang aller Wege solle Fleisch annehmen. Daher der Ausspruch: der Herr hat mich im Anfange seiner Wege geschaffen; da müßen Alle anfangen, die kommen wollen. Obschon demnach der Apostel noch auf dem Wege wanderte, und dem Herrn folgte, der ihn zur Palme eines höhern Wirkens berufen hatte, war er dennoch schon über den Anfang der Wege hinaus, da er Alles, was rückwärts lag, schon vergessen, und seine Hände nach dem ausgestreckt hatte, was vor ihm war, sonach des Anfanges nicht mehr bedurfte, von welchem aus noch Alle ihre Reise antreten müßen, welche zur Wahrheit gelangen und im ewigen Leben verharren wollen. Deßwegen spricht der Herr: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; d. i, durch mich kommt

ihr, gelanget ihr zu mir, und in mir findet ihr eine bleibende Stätte.

Cap. 34. p. 48 — 50.

Vide! quemadmodum cum ipsa veritas et verbum, per quod facta sunt omnia, caro factum esset, ut habitaret inter nos, tamen ait Apostolus: etsi noveramus Christum secundum carnem, sed jam nos novimus. Ille quippe, qui non solum pervenientibus possessionem, sed etiam viam præbere se voluit venientibus ad se, principium viarum voluit carnem assumere. Unde est etiam illud: Dominus creavit me in principio viarum suarum: ut inde inciperent, qui vellent venire. Apostolus igitur quamvis adhuc ambularet in via, et ad palmam superna vocationis sequeretur vocantem Dominum, tamen, quæ retro sunt, obliviscens et in ea, quæ ante sunt extentus, jam principium viarum transierat, hoc est eo non indigebat: a quo tamen aggrediendum et exordiendum est ita omnibus, qui ad veritatem pervenire et in vita æterna permanere desiderant. Sic enim ait: Ego sum via et veritas et vita: hoc est per me venitur, ad me pervenitur, in me permanetur etc.

§. 13.

Die ganze heilige Schrift ist eine Darstellung und Anweisung der Menschwerdung des Wortes und der Erhebung der Menschheit zu der Gottheit. Alle einzelnen Erkenntnisse in ihr gründen sich nothwendig auf diese Eine Grundanschauung, wie Radien auf den Mittel-

punkt. Wie lange ich auch an dem Einzelnen suche und arbeite, wenn ich es nicht in dieser allgemeinen Seele betrachte, so ist es mir stumm und leer. Das Prinzipium des Seins ist auch das des Erkennens; nun hat sich kein lebendiges Ganze von Außen durch Einzelnheiten angehäuft. Der Geist und Sinn der Schrift ist also jenes Aufstreben in das ewige Wort, jene Liebe Gottes, ohne die, nämlich ohne welche Sehnsucht nach dem Göttlichen, die Schrift schon unmöglich verstanden werden kann, denn nur von dem Gleichen wird etwas verstanden, Geist vom Geiste, Göttliches von dem Göttlichen. So gewiß also die Schrift die Menschwerdung des Wortes und die Erhebung der Menschheit in die Gottheit darstellt und sie für die Menschen darstellt, und sie darstellt in dem gleichen Zweck, zu welchem das Dargestellte selbst geschehen ist, nämlich die Menschwerdung; zu dem Zwecke, damit die Menschheit immer höher in das Göttliche erhoben werde; da dann diese Erhebung als göttliche Liebe in der Menschheit zusammen gefaßt und be-

zeichnet werden kann, nämlich als das totale und innigste Bestreben, sich allseitig in das Göttliche empor zu bilden, so ist offenbar die Liebe die Summe der heiligen Schriften, das letzte Ziel der Geist und der Wille von Allem, was in ihr daligt.

Wer glaubt, die heiligen Schriften oder was immer für einen Theil davon zu verstehen, aber sie nicht so versteht, daß er darauf die zweifache Liebe Gottes und der Menschen bauet, der hat sie nicht verstanden. Wer aber daraus einen Sinn zieht, der beiträgt, diese Liebe aufzubauen, aber doch dasjenige nicht sagt, was der Schriftsteller, den er gelesen, in dieser Stelle wirklich im Sinne hält, der betrügt sich zwar, aber sein Betrug ist nicht schädlich und kann auch keine vollständige Lüge heißen u. s. w.

Cap. 36. p. 51.

Quisquis igitur scripturas divinas, vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non ædificet istam geminam charitatem Dei et proximi, nondum intellexit. Quisquis vero talem inde sententiam duxerit, ut huic ædificandæ charitati sit utilis, nec tamen hoc dixerit, quod ille, quem legit eo loco sensisse probabitur, non perniciose fallitur, nec omnino mentitur etc.

Die heiligen Våter waren auch durchweg diesem gewiß großen und in dem Wesen des lebendigen Christenthums tief gegründeten ersten Grundsatz alle Auslegung getreu. Ihre allegorischen Auslegungen wollen ganz aus dieser Ansicht betrachtet werden; denn daraus sind sie entstanden. Diesen Männern weheten in allen Theilen und Stellen der Schrift der Eine Geist, ob der Buchstaben zuweilen was Anderes zu sagen schien, dåuchte ihnen gleichviel, es war Geist und Sinn der Schrift im Ganzen, wenn etwas Einzelnes, sei es auch dem Buchstaben zuwider, auf jenes große Eins bezogen und gedeutet wurde. Es ist ja nicht der Buchstabe daran, nicht das Historische, nicht das Einzelne, das den Menschen groß und selig macht, sondern der Geist; wol dem, der diesen Geist überall liest, ihn auch da, wo die Augen des Leibes und die irdische Weisheit ihn nicht siehet! Wehe dagegen dem, der überall nur den Buchstaben liest und vor lauter Buchstabengelehrsamkeit nie zum Geiste gelangt; der kann zwar den Menschen erniedrigen, und, wie

die heilige Schrift sagt, tödten, aber nie beleben. Wo der Geist, da die Freiheit.

§. 14.

Nähere Bestimmung und Erklärung der höchsten Grundsätze der Auslegung der heiligen Schriften.

a. In jener, in dem Innersten des Menschen gegründeten Liebe gegen Gott aus allen Kräften ist der Glaube schon von selbst enthalten, entsteht und bildet sich mit der Liebe gleichmäßig aus; indem der Mensch liebend einem Wesen anhängt, dessen Fülle und Unendlichkeit er nie ganz zu durchdringen oder zu fassen vermag. Dieser Glaube ist dann der Schwerpunkt in der Liebe und hält sie von allem Abschweifen von der rechten Bahn ab, wie das Auge den Leib, die Vernunft die Seele.

Wir wandern nur im Glauben und genießen der Anschauung noch nicht. Wenn aber das Ansehen der heiligen Schriften nicht fest steht, wird auch der Glaube wanken, und sobald der Glaube wanket, wird auch die Liebe kränkeln. Der den Glauben verliert, wird nothwendig auch von der

Liebe abfallen; indem er das nicht lieben kann, an welches er nicht glaubt. Wenn er hingegen glaubt, und seine Liebe durch gute Handlungen und durch Gehorsam gegen die Gebote in guten Sitten bewährt, wird auch das bewirken, daß er hoffen könne, zu dem zu kommen, was er liebt. Es sind demnach diese drei: Glaube, Hoffnung und Liebe, für welche alle Wissenschaft und die Prophetie kämpfen.

Cap. 37. p. 53. 54.

Per fidem enim ambulamus, non per speciem. Titubabit autem fides, si divinarum scripturarum vacillat auctoritas. Porro fide titubante charitas etiam ipsa languescit. Nam si a fide quisque ceciderit, a charitate etiam, necesse est, cadat: non enim potest diligere, quod non esse credit. Porro si et credit et diligit bene agendo et præceptis bonorum morum obtemperando, efficit, ut etiam speret se ad id, quod diligit, esse venturum. Itaque tria hæc sunt, quibus scientia omnis et prophetia militat, fides, spes, charitas.

Das Getroffenwerden von dem göttlichen Licht, das in den heiligen Schriften wiederscheinet, die Hingabe des Gemüthes an dieses Licht und das Gelangen zu der gänzlichen Verklärtheit in diesem Lichte. Man könnte den Glauben eine göttliche Contraction, die

Liebe eine göttliche Expansion in dem Menschen nennen, die Hoffnung wäre das lebendige Verband und der Verkehr zwischen beiden. Die heiligen Schriften sind nach der obigen Ansicht des Kirchenvaters wie das wahrhafte Erdreich, Glaube, Liebe, Hoffnung sind das Leben der Pflanze, des Gemüthes, der heilige Geist ist die Sonne; das Göttliche überhaupt die durch das Ganze verbreitete Lebensfülle, die Alles trägt, erregt und sich Jedem mittheilt. Nun gibt es in der Erde gar vieler Art Kräfte, saugt ein Wesen die seiner Natur widerstrebenden und zerstörenden ein, so zieht es Gift aus ihr. Aber die Pflanze hat einen Genius, der sie lehrt, welche Säfte ihrer Natur homogen seien. Dieser göttliche Instinkt, wenn ich so sagen darf, ist in dem Gemüthe des Christen der Glauben.

b. Die Liebe ist gewißermaßen nichts anders, als die stetige und lebendige Entwickelung und Ausbildung des Glaubens und der Hoffnung, indem, was in diesen angestrebt wird, in ihr in die Wirklichkeit übergeht.

Wenn wir das schon lieben, was wir noch nicht sehen, sondern nur im Glauben besitzen, wie größer wird unsre Liebe sein, wenn wir es zu sehen anfangen werden? Wenn wir dasjenige in der Hoffnung schon lieben, wozu wir noch nicht gelangt sind, wie groß wird die Liebe sein, wenn wir es werden erreicht haben? Der Unterschied zwischen einem zeitlichen und ewigen Gut besteht darin, daß wir das zeitliche Gut lieben, ehe wir es haben; ist es in unsrer Gewalt, so wird es uns unbedeutend; das ewige hingegen lieben wir viel feuriger, wenn wir es erlangt, als da wir nur nach demselben getrachtet haben. Denn im zeitlichen Gute bekömmt der, so es verlangt, nicht so viel, als er es schätzt, sondern so viel es innern Werth hat; bekömmt er demnach weniger, so wird es ihm unbedeutend; im Ewigen hingegen erhält er mehr als er geschätzt hat.

Cap. 38. p. 54. 55.

Si enim credendo diligimus, quod non videmus, quanto magis cum videre coeperimus? et si spirando diligimus, quo nondum pervenimus, quanto magis cum pervenimus? Inter temporalia quippe et æterna hoc inter est, quod temporale aliquid plus diligitur, autequam habetur, vilescit autem, cum advenerit. Nam enim satiat animam, cui vera et certa fides est æternitas. Æternum autem ardentius diligitur adeptum, quam

desideratum. Nulli enim desideranti conceditur plus de illo existimare, quam in se habet, ut ei vilescat cum minus invenerit, sed quantum quisque veniens existimare potuerit, plus perveniens inventurus est.

Es ist also ein Reichthum da, daß die göttliche Liebe um so weniger aus der Bahn kommen wird, wie höher sie sich erhebt. Sie findet Alles in dem Göttlichen und kann nach nichts Anderm mehr verlangen. So wie sie erst von dem Glauben getragen und genährt wird, stärkt, vermehrt und erweitert sie nun wieder den Glauben, mit jeder Erhöhung kömmt der Mensch der ewigen Sonne näher, treibt reinere, beseligendere Stralen aus ihr.

c. Jene Liebe, sobald sie zum lebendigen Prinzip geworden ist, kann sich von der Schrift unabhängig ausbilden, woraus dann erhellet, daß jenes Prinzip der Auslegung eben nicht ein bloßer Grundsatz, sondern ein lebendiger Geist sei, der Geist der Schrift selbst, der erleuchtend und erweckend sich in die Herzen der Christen schreibt.

Der Mensch also, gehalten von Glaube, Hoffnung und Liebe, und unerschütterlich sie fest-

haltend, bedarf die heiligen Schriften für sich nicht mehr, sondern nur, Andre darin zu unterrichten; deßwegen leben in den Einöden viele ohne Schriften blos durch diese drei belebt, und eben bei diesen trifft es ein, was die Schrift sagt: die Prophezeiungen werden aufhören. Diese drei, so zu sagen, Werkstätte liefern eine solche Belehrung, die etwas so Vollkommenes in sich hat, daß man nebenzu nichts mehr suchet; freilich nur eine Vollkommenheit, derer dieses Leben fähig ist; denn im Verhältniß zum künftigen Leben ist kein Leben eines Gerechten und Heiligen vollkommen. Deßwegen heißt es: der Glaube, die Hoffnung und die Liebe, diese drei, wovon aber die Liebe das Höhere ist, indem die zwei erstern, wenn wir alle in die Ewigkeit eingehen, aufhören, die Liebe hingegen bleiben wird und erst ihre Vollkommenheit und Sicherheit erhält.

Cap. 39. p. 55. 56.

Homo itaque fide, spe et charitate subnixus, atque inconcusse eat retinens, non indiget scripturis nisi ad alios instruendos. Itaque multi per hæc tria etiam ni solitudine sine codicibus vivant. Unde in illis arbitror, jam completum esse, quod dictum est, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur. Quibus tamen quasi machinis tantæ fidei, et spei et charitatis inest instructio, ut

perfectum aliquid tenentes, ea, quæ sunt ex parte non quærant. Perfectum sane quantum in hac vita potest: nam in comparatione futuræ vitæ nullius justi et sancti vita ista perfecta, ideo manent, inquit fides, spes, charitas, tria hæc, major autem harum est charitas, quia et cum quisque ad æterna pervenerit; duabus istis decedentibus charitas auctior et certior permanebit.

d. Daraus folgt: Schluß.

Wer also einsehen wird, der Zweck des Gesetzes sei die Liebe, aus reinem Herzen, aus reinem guten Gewissen und ungeheuchelten Glauben, und sonach das ganze Verständniß der heiligen Schriften auf diese Dinge beziehen wird, der mag sich ganz sicher an die Behandlung dieser Schriften wagen.

Cap. 40. p. 56.

Qua propter cum quisque cognoverit finem præcepti esse charitatem, de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, omnem intellectum divinarum scripturarum ad ista tria relaturus, ad tractationem illorum librorum securus accedat.

Er muß vorerst dieses lebendig erkennen, dann muß er Alles darauf beziehen, d. h., es muß ihm die wichtigste Angelegenheit sein. Die Reinheit des Herzens, das

gute Gewissen und der schalklose Glauben bewahren ihn vor aller Verirrung; denn Verirrung ist, wo diese aufhören, innert ihrem Reiche aber nicht. Wer da nicht hinaus geht, muß immerdar das Antlitz der göttlichen Wahrheit schauen. In der göttlichen Liebe aber sind diese Eigenschaften nothwendig enthalten und kommen sobald zum Vorschein, als man sie näher zu bestimmen sucht.

§. 15.

So wie alle wahre Schrifterklärung sich gründet auf die wahre Ansicht von dem Wesen dieser Schrift, so gründen sich die einzelnen Regeln, die dem Erklärer behülflich sein können, auf die Ansicht von einzelnen Seiten, Merkmalen und Eigenschaften dieser Schrift. Wer das Wesen der heiligen Schriften genau bestimmt und es somit bis an die einzelnen Bestandtheile zergliederte, würde alle Regeln zu ihrer Erklärung als eben so viele Folgesätze von selbst finden.

§. 16.

Wir können vor Allen aus an den hei-

ligen Schriften den Inhalt und die Form unterscheiden.

§. 17.

Die Form, bezogen auf den Inhalt und bezogen auf den Lehrer, ist für diese den Inhalt ihm zeigend und offenbarend, fällt unter den Begriff des Zeichens.

Ein Zeichen ist dasjenige, was neben der Sache, die es unsern Sinnen beibringt, auch noch aus sich selbst uns noch auf einen andern Gedanken führt.

Lib. II. cap. 1. p. 59.

Signum est enim res propter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.

§. 18.

Eintheilung der Zeichen.

Es gibt natürliche und selbstgemachte Zeichen. Die natürlichen sind jene, welche unabhängig von unserm Willen, etwas damit zu bezeichnen, vor uns dastehen, und es schon in sich haben, daß sie uns zur Kenntniß eines andern Dinges führen; wie der Rauch das Zeichen des Feuers ist.

Signorum alia sunt naturalia, alia data. Na-

turalia sunt: quæ sine voluntate atque illo appetitu significandi præter se aliquid aliud ex se cognosci faciunt, sicuti est fumus significans ignem.

Selbstgemachte Zeichen sind, welche die lebenden Geschöpfe sich selbst wechselseitig geben, um, so viel sie können, anzuzeigen, was in ihrem Gemüthe vorgeht, was sie denken und einsehen. — Wir wollen jene Gattung der Zeichen, die auf den Menschen Bezug haben, betrachten und behandeln; indem selbst jene Zeichen, die von Gott gegeben worden, und die in den heiligen Schriften enthalten sind, uns von den nämlichen Männern angezeigt worden, welche diese Schriften verfaßt haben.

Cap. 2. p. 60 etc.

Data vero signa sunt, quæ sibi quæque viventia invicem dant ad demonstrandos, quantum possunt, motus animi sui vel sensa vel intellecta quælibet. — Horum signorum genus, quantum ad homines attinet, considerare atque tractare statuimus: quia et signa divinitus data, quæ in scripturis sanctis continentur, per homines nobis indicata sunt, quæ ea conscripserunt.

§. 19.

Eintheilung der freien Zeichen.

Von jenen Zeichen, durch welche die Men-

schen sich einander ihre Gesinnungen mittheilen, betreffen einige den Sinn der Augen, die mehrern den Sinn der Ohren, die allerwenigsten aber die übrigen Sinne.

Unterdessen sind alle übrigen Zeichen sehr wenige, wenn wir sie mit den Zeichen der Wörter vergleichen; denn die Wörter sind es hauptsächlich, durch welche die Menschen ihre Gesinnungen, falls sie selbe äußern wollen, einander anzeigen.

Cap. 3. p. 62. 63.

Signorum igitur, quibus inter se homines sua sensa communicant, quædam pertinent ad oculorum sensum, pleraque ad aurium, paucissima ad cœteros sensus. Sed omnia signa verbis comparata paucissima sunt: verba enim prorsus inter homines obtinuerunt principatum significandi quæcunque animo concipiuntur, si ea prodere quisque velit.

§. 20.

Zeichen der Zeichen.

Da aber die Wörter nach bewegter Luft auf der Stelle vorübergehen, und nicht länger anhalten, als sie tönen, hat man Buchstaben als Zeichen der Wörter aufgestellt. Es werden demnach die gesprochenen Wörter vor die Augen

hingelegt, zwar nicht an sich selbst, sondern durch die Buchstaben als ihre Zeichen.

Cap. 4. p. 63.

Sed quia verberato ære statim transeunt, nec diutius manent quam sonant, instituta sunt per literas signa verborum; ita voces oculis ostenduntur non per se ipsas, sed per signa quædam sua.

§. 21.

Inhalt. Tiefe des Inhalts. Sein Mißverhältniß zur Form, zu den Zeichen.

Die unbesonnen lesen und das Eine für das Andere nehmen, werden durch manigfaltige Dunkelheiten und Zweideutigkeiten hinterführt, und muthmaßen bei gewißen Stellen nicht einmal, daß sie einen falschen Sinn haben, daß demnach, was dunkel ausgedrückt ist, selbe in dichte Finsterniße hineinführt. Ich zweifle nicht, auch diese Dunkelheiten seien von Gott verordnet, theils unsern Hochmuth zu zähmen, da uns die Entwicklung Mühe kostet, theils den Verstand vor Ekel zu bewahren, welchem gemeiniglich als gemein erscheint, was er gar zu leicht versteht. — Der heilige Geist hat sonach die heiligen Schriften so herrlich und heilsam angeordnet, daß er durch leicht zuverstehende Stellen unsrer Wißbe-

gierde zu Hülfe käme, und durch dunkle dem Ekel abwehrte, denn man wird aus den dunklern Stellen nichts anders herausbringen, als was in andern sehr deutlich ausgesprochen ist.

Cap. 6. p. 65.

Sed multis et multiplicibus obscuritatibus et ambiguitatibus dicipiuntur, qui temere legunt aliud pro alio sentientes, quibusdam autem *locis* quid vel falso suspicentur non inveniunt: ita obscure quædam dicta densissimam caliginem obducunt. Quod totum provisum divinitus esse non dubito, ad edomandam labore superbiam et intellectum a fastidio revocandum, cui facile investigata plerumque vilescunt. — Magnifice igitur et salubriter spiritus sanctus ita scripturas sanctas modificavit, ut locis apertioribus fame occurreret, obscurioribus autem fastidia detergeret. Nihil enim fere de illis obscuritatibus eruitur, quod non planissime dictum alibi reperiatur.

§. 22.

Wie sich uns als unmittelbare Folge der Grundansicht der heiligen Schriften das erste Gesetz ihrer Auslegung darstellte, so stellen sich als so viele Folgen der Analyse dieser Ansicht die einzelnen Fortschritte der rechten

Auslegung vor Augen. Wir erhalten da nicht fürder todte Regeln allein, als welche aus der Schrift von dem Erklärer und Betrachter unabhängig gedacht, abgezogen sind, sondern die wirklichen Verhältnisse des Betrachters und der Schrift in ihren vielfachen lebendigen Uebergängen.

§. 23.

Man kann diese Verhältnisse vorerst mehr im Allgemeinen, als so viele Grade zusammenfassen. Augustinus theilt die Lebenslinie des Ueberganges des Schriftgeistes in den Geist des Auslegers, oder des Einganges des Auslegers in den Schriftgeist in sieben Stufen oder Einschnitte ab.

Vor allem muß die Furcht Gottes zum Grunde gelegt werden, wenn wir seinen Willen erkennen wollen.

Cap. 6. p. 68 — 72.

Ante omnia opus est, Dei timore converti ad cognoscendam ejus voluntatem etc.

Die ersten zwei Grade nennt er den der Furcht Gottes und den der Andacht. Der dritte ist der der Erkenntniß; der vierte

der Stärke; der fünfte des Mitleids gegen Andere; der sechste der der Feindesliebe und endlich der letzte der der Liebe zur Wahrheit ohne alle Rücksichten.

Es muß also ein jeder in den heiligen Schriften das finden, er sei, falls er noch von der Liebe zur Welt und des Zeitlichen verstrickt wäre, noch weit entfernt von der Liebe Gottes und des Nächsten, wie sie die heiligen Schriften vorschreiben. Dann muß ihn jene Furcht, wenn er die Urtheile Gottes zu Gemüthe führt, und jener kindliche Sinn, womit er nicht anderst kann, als den heiligen Büchern glauben, so zu sagen, zwingen sich selbst zu bemitleiden. Denn diese Wissenschaft der guten Hoffnung macht den Menschen nicht aufgeblasen, sondern bewirkt in ihm ein demüthiges Selbstbedauern; in dieser Gemüthsregung erhält er durch eifriges Gebet den Trost göttlicher Hülfe, damit ihn Verzweiflung nicht niederdrücke; und fängt an, auf der vierten Stufe zu stehen, der Starkmuth nämlich, wo der Mensch nach der Gerechtigkeit hungert und dürstet. In dieser Gemüthsstimmung entzieht sich der Mensch allen Ergötzungen an vergänglichen Dingen, und, abgekehrt von ihnen, wendet er sich zur Liebe ewiger Dinge, nämlich zur unwandelbaren Einheit, welche ist, die Drei-

einigkeit. Wenn er dann diese, soweit es einem Menschen möglich ist, von ferne stralen sieht, und fühlt, daß er in seiner Wahrheit das Licht zu ertragen unvermögend sei, da ersteigt er die fünfte Stufe, nämlich: er reiniget seine sich selbst widerstrebende Seele vom Unrathe, den die Begierde nach niedrigen Dingen an derselben angesetzt hat. Von da aus übt er sich mächtig in der Liebe des Nächsten, erschwingt sich hoffnungs- und kraftvoll bis zur Liebe der Feinde, und erreicht die sechste Stufe, wo er selbst sein Auge reiniget, womit er Gott sieht, so viel ihn ein Mensch sehen kann, welcher der Welt abstirbt, so viel er kann, denn nur in dem Verhältniß, wie er der Welt abstirbt, kann er ihn sehen; in sofern er hingegen der Welt lebt, in sofern wird er ihn nicht sehen. Aus dieser Ursache, obschon von nun an dem Menschen die Gestalt dieses Licht gewisser und nicht nur für seine Augen erträglicher, sondern sogar lieblicher erscheint, sieht er doch nur wie durch einen Spiegel und Räthsel, indem wir in diesem Leben mehr durch den Glauben als durch die Anschauung wandern, obschon wir Umgang mit dem Himmel pflegen. Auf dieser Stufe reiniget sich der Mensch das Aug seines Herzens auf eine Weise, daß er selbst den Nächsten weder der Wahrheit vorzieht, noch ihn derselben gleich setzt,

folglich auch sich selbst nicht, indem er sich ja nicht mehr liebt als den Nächsten, sondern wie sich selbst. Sonach wird dieser Heilige eines dergestalt einfältigen und gereinigten Herzens sein, daß ihn weder die Begierde, den Menschen zu gefallen, noch die Umsicht, den manigfaltigen, widerstrebenden Widerwärtigkeiten dieses Lebens auszuweichen, von der Wahrheit abführen wird. Ein so gestalteter Sohn besteigt die siebente und letzte Stufe, die Stufe der Weisheit, wo er ungetrübt und ruhig genießt.

Necesse est ergo ut primo se quisque in scripturis inveniat amore hujus sæculi, hoc est temporalium rerum implicatum, longe se junctum esse a tanto amore Dei, et tanto amore proximi, quantum scriptura ipsa præscribit. Tum vero ille timor quo cogitat de judicio Dei, et illa pietas, qua non potest nisi credere et cedere auctoritati sanctorum librorum, cogit eum se ipsum lugere. Nam iste scientia bonæ spei hominem se non jactautem, sed lamentantem facit. Quo affectu impetrat sedulis precibus consolationem divini adjutorii, ne desperatione frangatur, et esse incipit in quarto gradu, hoc est fortitudinis, quo esuritur et sititur justitia. Hoc enim affectu ab omni mortifera jucunditati rerum transeuntium se se extrahit, et inde se avertens convertit ad dilectionem æternorum, in-

commutabilem scilicet unitatem eandemque trinitatem. Quam ubi aspexerit, in quantum potest, in longinqua radicantem, suique aspectus infirmitate sustinere se illam lucem non posse persenserit, in quinto gradu, hoc est in consilio misericordiæ purgat animam tumultuantem quodammodo atque obstrepentem sibi de appetitu inferiorum conceptis sordibus. Hinc vero se in dilectione proximi graviter exercet, in eaque perficitur, et spe jam plenus atque integer viribus cum pervenerit usque ad inimici dilectionem, ascendit in sextum gradum, ubi jam ipsum oculum purgat quo videri Deus potest, quantum potest ab his, qui huic sæculo moriuntur, quantum possunt. Nam in tantum vident, in quantum moriuntur huic sæculo. In quantum autem huic vivunt, non vident. Et ideo quamvis jam certior et non solum tolerabilior, sed etiam jucundior species lucis illius incipiat apparere, in ænigmate tamen adhuc et per speculum videri dicitur, quia magis per fidem quam par speciem ambulatur, cum in hac vita peregrinemur, quamvis conversationem habeamus in cœlis. In hoc autem gradu ita purgat oculum cordis, ut veritati ne ipsum quidem proferat aut conferat proximum: ergo nec se ipsum, quia nec illum quem diligit sicuti se ipsum. Erit ergo iste sanctus tam simplici corde atque mundato, ut neque ho-

minibus placendi studio detorqueatur a vero, nec respectu devitandorum quorumlibet incommodatorum suorum, quæ adversantur huic vitæ. Talis filius ascendit ad sapientiam, quæ ultima et septima est, qua pacatus tranquillusque perfruitur.

Dieser Zustand ist tief in der Natur des göttlichen Lebens und in dem Zustande des von diesem Leben abgekommenen Menschen gegründet. Die göttliche Wiederbelebung geht nothwendig von Gott aus. So wie sie den Menschen trifft, ist die erste Wirkung, daß er die große Kluft zwischen sich und Gott, wie einen wüsten Abgrund durch einen Blitz gewahr werde. Daraus entsteht jener Gemüthszustand, den man als Furcht bezeichnen kann. Durch diese Furcht immerdar getrieben, gibt sich der Mensch dem göttlichen Leben hin, was als Sache und Akt des Gemüthes geschehen muß und die Andacht ist. In der Hingabe an das Göttliche fallen nun die Stralen des göttlichen Lichtes in großer Fülle in die Seele des Menschen, aber diese Stralen bringen ihm wie die Flecken und Schwachheiten seines Innern unter die Augen.

Doch reinigt und stärkt ihn der Umgang mit dem Göttlichen immer mehr, in der großen Schule der Nächstenliebe reinigt und erweitert er immerdar sein Gemüth, bis endlich die doppelte Liebe ganz siegend geworden ist, und auch die schwersten Prüfungen bestanden hat. Wer sein Inneres von Leidenschaften rein und ruhig gemacht hat, der wird auch sogleich jene Geistesstärke erlangen, der kein Opfer für das Göttliche groß dünkt, die für nichts Sinn und Liebe als eben für das Ewige hat, und in dem Anschauen desselben ganz verloren ist.

§. 24.

Auf welche Weise kann nun das Lesen und Erforschen der heiligen Schriften den Menschen durch diese Stufen empor führen?

a. Was muß vorerst gelesen werden?

Der fleißigste Schriftforscher ist also derjenige, der sie vorerst alle durchgelesen und sich mit denselben, wenn schon nicht durch durchgängiges Verstehen, so doch wenigstens durch Ausübung und Handlungen, bekannt gemacht

hat. Es werden hier nur die kanonischen Schriften verstanden.

Zum Verstehen der kanonischen Schriften soll er sich nach der Mehrzahl der katholischen Kirchen, und unter diesen vorzüglich nach der apostolischen richten, die es würdig waren, von den Aposteln Sendschreiben zu erhalten.

Cap. 8. p. 72 — 76.

Erit igitur divinarum scripturarum solertissimus indagator, qui primo totas legerit, notasque habuerit, et si nondum intellectu, jam tamen actione duntaxat eas, quæ appellantur canonicæ.

In canonicis autem scripturis Ecclesiarum catholicarum quam plurium auctoritatem sequatur, inter quas sane illæ sunt, quæ Apostolica, sedes habere et epistolas accipere meruerunt.

b. Was muß bei dem Lesen gesucht werden.

In allen diesen Büchern suchen gottesfürchtige und mit Kindessinn sanftmüthige Menschen den Willen Gottes. Das erste, was bei dieser Arbeit, bei diesem Suchen zu beobachten ist, ist, wie wir sagten, selbe uns bekannt zu machen, sollten wir sie auch noch nicht verstehen, müßen wir selbe doch lesen, dem Gedächtniß einprägen, wenigstens keine Fremdlinge darin sein. Ferners

sollen wir die Vorschriften des Lebens, und die Glaubensregeln, die in denselben deutlich ausgedrückt sind, fleißig und anhaltend durchforschen. Je mehr einer dergleichen findet, desto mehr wird sich sein Verständniß erweitern; denn gerade die deutlichsten Stellen der Schrift enthalten Alles, was den Glauben, und die Sittenregel, d. i., die Hoffnung und die Liebe, betrifft. Wenn man sich alsdann einigermaßen mit der Sprache der heiligen Schriften bekannt gemacht hat, schreitet man zur Untersuchung und Aufhellung der dunklern Stellen, man sucht Beispiele aus deutlichen, um die undeutlichen Stelle zu beleuchten; und so werden Zeugniße von gewissen Stellen die Zweifel über ungewisse lösen.

Cap. 9. p. 76. 77.

In his omnibus libris timentes Deum et pietate mansueti (die also die zwei ersten Grade erreicht haben, denn von dem dritten, als der Erkenntniß, ist nun vorzüglich die Rede,) quærunt voluntatem Dei. Cujus operis et laboris prima observatio est, ut diximus, nosse istos libros, et si nondum ad intellectum, legendo tamen vel mandare memoriæ, vel omnino incognitas non habere. Deinde illa, quæ in eis aperte posita sunt vel præcepta videndi, vel regulæ credendi solertius diligentiusque investiganda sunt. Quæ quanto quisque plura invenit, tanto

est intelligentia capacior. In iis enim quæ aperte in scripturis posita sunt, inveniuntur omnia illa, quæ continent fidem, moresque vivendi, spem scilicet atque charitatem. Tum vero facta quadam familiaritate cum ipsa lingua divinarum scripturarum in ea, quæ obscura sunt, aperienda et dissentienda pergendum est, ut ad obscuriores locutiones illustrandas de manifestioribus sumantur exempla et quædam certarum sententiarum testimonia dubitationem de incertis auferant.

Den Anfang mache das kursorische Lesen der heiligen Schriften, dann folge das allmählige Fortschreiten von dem Leichtern und für sich Klaren zu dem Schwerern, das des Lichtes von dem Erstern bedarf. Alles aus dem Triebe, den göttlichen Willen zu erkennen und den erkannten zu vollbringen.

c. Hiezukommen nun die vielen und verschiedenen Hülfsmittel in Betrachtung, die aber dem Einen Zwecke immer untergeordnet sein sollen.

Was die Sprachen und fremdartige Ausdrücke betrifft, an denen werden sich nur Schwache stoßen; und gerade ist der Mensch um so schwächer, je gelehrter er scheinen will. Viel härter wird sich derjenige des Hochmuthes erwehren,

der die Wissenschaft der Zeichen, als derjenige, der die Wissenschaft der Sachen selbst besitzt, die uns erbauen; obschon auch die Sachenkenntniß den Stolz rege machen könnte, falls er nicht vom Joche des Herrn niedergehalten würde.

Cap. 13. p. 86.

Sed tamen eo magis inde (solæcism et barbarism) offenduntur homines, quo infirmiores sunt, et eo sunt infirmiores, quo doctiores videri volunt: non rerum scientia, qua ædificamur, sed signorum, qua non inflari difficile est, cum in ipsa rerum scientia sæpe cervicem erigat, nisi dominico reprimatur jugo.

d. Wo der geistige Forscher immer taugliche Hülfsmittel finden mag, nimmt er sie mit Freuden auf.

Weil man sagt: Merkurius habe die Buchstaben erfunden, sollten wir uns deßwegen etwa nicht darauf verlegen, oder weil Profanmenschen der Gerechtigkeit und Tugend Tempel errichtet haben, sollen wir darum Gerechtigkeit und Tugend fliehen? Nein, jeder wahre und gute Christ soll wissen, die Wahrheit, er mag sie wo immer finden, stamme jederzeit von seinem Herrn; er wird sie in den heiligen Schriften ebenfalls finden, die abergläubischen Dichtungen aber jederzeit verschmähen.

Cap. 18. p. 101. 102.

Neque enim et literas discere non debuimus, quia (prafani) earum inventorem dicunt esse Mercurium; aut quia justitiæ, virtutique templa dedicarunt, et quæ corde gestanda sunt, in lapidibus adorare maluerunt, propterea nobis justitia virtusque fugienda; imo vero *quisquis* bonus verusque christianus est, Domini sui esse intelligat ubicunque invenerit veritatem, quam conferens et agnoscens etiam in literis sacris superstitiosa figmente repudiet.

e. Nur wollen sie immer nur als Mittel betrachtet und dem Einen großen Zweck untergeordnet werden.

Es ward noch eine andre Art Buchstaben erfunden, und die sie erlernt haben, werden Geschwindschreiber genannt. Diese Dinge sind nützlich und es ist nicht verboten, selbe zu erlernen; sie umstricken uns weder mit Aberglauben, noch entnerven sie uns durch Weichlichkeit, nur müßen sie in ihren Gränzen gehalten werden, damit sie wichtigere Dinge zu erlangen nicht nur nicht hinderlich seien, sondern vielmehr dazu Vorschub geben.

Cap. 26. p. 120.

Ex eo genere sunt etiam notæ, quas qui didicerunt, proprii jam notarii appellantur. Uti-

lia sunt ista, nec discuntur illicite, nec superstitione implicant, nec luxu enervant, si tantum occupent, ut majoribus rebus, ad quas adipiscendas servire debent, non sint impedimenta.

f. Die Mittel theilen sich vorerst in äußere und in solche, welche in dem Menschen selbst liegen. Die letztern können als Fertigkeiten des gebildeten Geistes zusammen gefaßt werden.

Nun sind jene Dinge noch übrig, die keinen Bezug auf die körperlichen Sinne, sondern nur auf den Geist haben, wo nämlich die Lehre, regelmäßig zu disputiren, herrscht. Diese Kunst trägt vieles bei, alle Gattungen Fragen, die über die heiligen Schriften aufgeworfen werden, tiefer einzusehen und aufzulösen, nur muß dabei die Zanksucht und die kindische Prahlerei, den Gegner irrezuführen, vermieden werden.

Cap. 31. p. 129.

Restant ea, quæ non ad corporis sensus, sed ad rationem animi pertinent, ubi disciplina regnat disputationis et numeri. Sed disputationis disciplina ad omnia genera quæstionum, quæ in literis sanctis sunt penetranda et dissolvenda plurimum valet: tantum ibi cavenda est libido rixandi, et puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium.

Die logischen und mathematischen Elemente.

Wer aber sich in Alles dieses so hingibt, daß er nur bei Ungelehrten sich breit machen will; wer etwas als wahr erkennt und nicht forschet, woher es kömmt, daß es wahr sei; wer etwas als unabänderlich behauptet, dessen Unabänderlichkeit er nicht gewiß weiß; wenn er vom sichbaren Körper bis zum menschlichen Geist vordringt, und findet, wie auch dieser veränderlich, und bald gelehrt, bald ungelehrt ist; wie er zwischen der unabänderlichen Wahrheit, die ober ihm gestellt ist, und zwischen allem Veränderlichen, das unter ihm ist, wenn er nicht alles dieses zum Lobe und zur Liebe Gottes allein hinbezieht, so mag er wol gelehrt erscheinen, aber weise ist er keineswegs.

Cap. 33. p. 142.

Quæ tamen omnia quisquis ita dilexerit, ut jactere se inter imperitos, et non potius quærere unde sint vera, quæ tantummodo esse persenserit: et inde quædam non solum vera, sed etiam incommutabilia, quæ incommutabilia esse *non* comprehenderit: ac sic a specie corporum usque ad humanam mentem perveniens, cum et ipsam mutabilem invenerit, quod nunc docta, nunc indocta sit, constituta tamen inter incom-

mutabilem supra se veritatem et mutabilia infra se cœtera, ad unius Dei laudem atque dilectionem cuncta esse cognoscit, doctus videri potest, sapiens autem nullo modo.

g. Selbst die Wissenschaft soll eine Stufenleiter zur Weisheit sein, der erst die rechte, die himmlische Wissenschaft entquillt.

Der Liebhaber der heiligen Schriften, auf diese Weise ausgerüstet, wenn er anfängt, selbe durch zu studiren, soll er fortwährend den Ausspruch des Apostels vor Augen haben: die Wissenschaft blähet, die Liebe bauet auf. Dann wird er erkennen, daß, wenn er schon bereichert von Aegypten auszog, er dennoch nicht gerettet werden könne, wenn er das Pascha nicht wird genossen haben; unser Pascha aber ist Christus. — Gereiniget durch diese Handlung werden wir vermögend sein, die über alles erhabene Wissenschaft der Liebe Christe zu erkennen, in welcher er dem Vater gleich ist, und durch welchen Alles gemacht ist, auf daß wir erfüllet werden von Gott in aller Vollkommenheit.

Cap. 41. p. 149.

Sed hoc modo instructus divinarum scripturarum studiosus, cum ad eas perscrutandas accedere cœperit, illud Apostolicum cogitare non cesset: scientia inflat, charitas ædificat. Ita enim

sentiet, quamvis de Aegypto dives exeat, tamen nisi pascha egerit, salvum se esse non posse. Pascha autem nostrum immolatus est Christus. Per hanc actionem purgati valebimus cognoscere etiam supereminentem scientiam charitatis Christi, qua æqualis est patri, per quem facta sunt omnia, ut impleamur in omnem *plenitudinem* Dei.

Das ist die wahre Theologie, die dieses großen Namens würdige!

§. 25.

Der religiöse Schriftforscher unterscheidet den buchstäblichen und figürlichen Sinn des Einzelnen, und sucht sich als Religiöser über das Zeichen und an dem Zeichen in den Geist zu erheben.

Vor Allem muß man sich hüten, eine figürliche Redensart nach dem Buchstaben zu nehmen, denn auf dieses bezieht sich, was der Apostel sagt: der Buchstabe tödet, der Geist aber belebt. Wenn eine figürliche Rede im eigentlichen buchstäblichen Sinne genommen wird, so unterlegt man ihr einen fleischlichen Sinn; und nichts nennt man im eigentlichen Sinne figürlicher einen Tod der Seele, als wenn wir die Intelligenz, durch welche wir über den Thieren stehen, dem

Fleische unterwerfen, da wir uns an dem Buchstaben halten. Der sich nur an dem Buchstaben hält, nimmt die Wörter im eigenen Sinne, da sie doch nur einen Sinn haben, der sich auf etwas Anderes bezieht, und bezieht den Buchstaben also nicht auf dieses Andere, was doch das Wort bezeichnen will. Hört er, z. B., vom Sabbath, so denkt er nur an einen der sieben Tage, die im unaufhörlichen Umlaufe sind; hört er vom Opfer, so kömmt er in seinen Gedanken nicht weiter, als auf die Handlung, die mit den Opferthieren und mit den irdischen Früchten vorgeht. Dieses wäre dann eine armselige Sklaverei des Geistes, der die Zeichen für die Sachen selbst halten wollte, und das Auge des Gemüthes über die körperlichen Geschöpfe nicht empor zu heben vermöchte, um das ewige Licht aufzufassen.

Lib. III. cap. 5. p. 165. 166.

Nam in principio cavendum est, ne figuratam locutionem ad literam accipias. Et ad hoc enim pertinet, quod ait Apostolus: litera occidit, spiritus autem vivificat. Cum enim figurate dictum sic accipitur, tanquam proprie dictum sit, carnaliter sapitur. Neque ulla mors animæ congruentius appellatur, quam cum id etiam, quod in ea bestiis antecellit, hoc est intelligentia carni subjicitur sequendo literam. Qui enim sequitur literam, translata verba sicut propria

tenet: neque illud, quod proprio verbo significatur, refert ad aliam significationem. Sed si sabathum audierit, verbi gratia, non intelligit nisi unum diem de septem, qui continuo volumine repetuntur. Et cum andierit sacrificium, non excedit cogitatione illud, quod fieri de victimis pecorum tercenisque fructibus solat. Ea demum est miserabilis animæ servitus, signa pro rebus accipere et supra creaturam corpoream, oculum mentis ad hauriendum æternum lumen levare non posse.

Wie viele gibt es indessen, die *nicht* allein diese Elendigkeit nicht einsehen und davon befangen sind, sondern die sich derselben wegen noch groß dünken. Wie elend würde wol Augustinus erst selbe *heißen.*

§. 26.

Das Verhältniß des alten Testaments zu dem neuen setzt besonders das Verhältniß des Zeichens zur Sache in ein vielseitiges Licht.

Unterdessen war die Dienstbarkeit bei dem jüdischen Volke ganz anderst beschaffen, als sie bei andern Völkern gewöhnlich war, indem sie den zeitlichen Dingen auf eine Weise unterwor-

sen waren, daß ihnen durch alle diese Dinge ein einziger Gott eingeschärft wurde. Und obschon sie anstatt der geistigen Dinge die Zeichen davon beobachteten, und nicht wußten, wohin sie selbe beziehen mußten, lag es dennoch schon in ihrer ganzen Denkungsart, sich durch diesen Dienst, dem einigen und allerhöchsten Gott gefällig zu machen; und der Apostel sagt: die Beobachtung davon sei wie ihr Knaben-Schulmeister gewesen. Da sie aber hartnäckig an diesen Zeichen hiengen, wollten sie den Herrn nicht dulden, der dieselben nicht achtete, indem die Zeit schon angekommen war, wo diese Zeichen ihren Aufschluß erhielten.

Cap. 6. p. 166.

Quæ tamen servitus in judæo populo longe a cæterarum gentium more distabat, quando quidem rebus temporalibus ita subjugati erant, ut unus eis in omnibus commendaretur Deus. Et quanquam signa rerum spiritualium pro ipsis rebus observarent, nescientes, quo referantur, id tamen insitum habebant, quod tali servitute uni omnium, quem non videbant, placerent Deo. Quam custodiam tanquam sub pædagogo parvulorum fuisse scribit Apostolus. Et ideo qui talibus signis pertinaciter inhæserunt, contemnentem ista Dominum, cum jam tempus revelationis eorum venisset, ferre non potuerunt.

§. 27.

Von diesem Gesichtspunkte aus will auch das Heidenthum betrachtet werden.

So wenig ich eine Bildsäule für einen Gott ansehen kann, eben so wenig kann ich das ganze Meer für einen Gott halten. Doch gestehe ich, diejenigen, welche die Werke der Menschen für Götter halten, stehen noch auf einer viel niedrigern Stufe, als die, welche die Werke Gottes für solche ansehen. Uns aber ist geboten, den einigen Gott zu lieben und zu ehren, der alle diese Dinge gemacht hat, von welchen Jene die Abzeichnungen, oder die Zeichen und Bilder, als Götter verehren. Wenn demnach dieses schon eine fleischliche Dienstbarkeit ist, so jemand, anstatt an die Sache selbst, sich nur an das Zeichen hält, das doch zum Nutzen für die Sache selbst aufgerichtet ist, um wie viel fleischlicher ist sie, so jemand die Zeichen unnützer Dinge für die Sache selbst hält? denn wenn du auch die Zeichen auf die Dinge, wovon sie Zeichen sind, beziehest, und sie zu verehren in deinem Gemüthe dich verpflichtest, so bist du dennoch von dienstbarer uud fleischlicher Last niedergedrückt, wie auch von einem Vorhange verblendet.

Cap. 7. p. 169.

Tam enim mihi statua quælibet, quam mare

universum non est Deus. Fateor tamen altius demersos esse, qui opera hominum putant Deos, quam qui opera Dei. Sed nobis unus diligendus et colendus Deus præcipitur, qui fecit hæc omnia, quorum illi simulacra venerantur, vel tanquam Deos, vel tanquam signa et imagines Deorum. Si ergo signum utiliter institutum pro ipsa re sequi, cui significandæ institutum est, carnalis est servitus, quanto magis inutilium rerum signa instituta pro rebus accipere? Quæ si retuleris ad ea ipsa, quæ his significantur, eisque colendis animum obligaveris, nihilominus servili carnalique onere atque velamine non carebis.

Wo der Mensch, von Gott gewendet, sich hinneige, wird Finsterniß sein Gemüth überdecken, denn er hat sich von der Alles erleuchtenden, Alles in dem rechten Verhältniß und Maas zeigenden Sonne gewendet. Es ist, was hier Augustinus sagt, etwas so Wahres und so tief aus der Seele des Menschen Geschöpftes, daß es noch zu allen Zeiten bestätiget worden ist, und täglich vor unsern Augen auf hundertfache verschiedene Weise bestätigt wird.

§. 28.

Verhältniß des Christenthums zu dem Juden- und Heidenthum.

Deßwegen hat die christliche Freiheit diejenigen frei gemacht, welche sie ihr, unter den vortheilhaften Zeichen stehend, schon nahe gefunden hat; sie erklärte ihnen die Zeichen, denen sie unterworfen waren, und erhob sie zu den Sachen selbst, wovon sie schon die Zeichen hatten. Aus diesen wurden die Kirchen heiliger Israeliten gebildet. Denjenigen hingegen, die sie unnützen Zeichen ergeben fand, hat sie nicht nur das, was sie unter diesen Zeichen übten, sondern die Zeichen selbst zernichtet, und Alles so zurückgeführt, daß die Heiden vom Verderbniß der vielen eingebildeten Götter (welches die Schrift in vielen Stellen eine Hurerei nennt,) zur Anbetung des einzigen Gottes bekehrt, und nicht mehr unter die, selbst nützlichen, Zeichen gestellt wurden, sondern daß sie vielmehr ihren Verstand in der geistigen Bedeutung dieser Zeichen üben sollten.

Cap. 8. p. 170.

Quam ob rem christiana libertas eos, quos invenit sub signis utilibus tanquam prope inventos, interpretatis signis, quibus subditi erant, elevatos ad eas res, quarum illa signa sunt, liberavit. Ex his factæ sunt Ecclesiæ sanctorum

Israelitarum. Quos autem invenit sub signis inutilibus, non solum servilem operationem sub talibus signis, sed etiam ipsa signa frustavit, removitque omnia, ut a corruptione multitudinis simulatorum Deorum, quam sæpe ac proprie scripturæ fornicationem vocat, ad unius Dei cultum gentes converterentur, nec sub ipsis jam signis utilibus servituræ, sed exercitaturæ potius animum in eorum intelligentia spiritali

Wie vieles ist nicht für den Ausleger mit solchen tiefen Blicken in das Ganze gewonnen! Das Christenthum machte Juden und Heiden dadurch frei, daß es sie von den Zeichen zur Sache erhob. Die einten Zeichen ließ es neben ihrer Erfüllung stehen, die andern, als das Gemüth von dem rechten Pfad ablenkend, hob es auf, schaffte sie aus den Augen.

§. 29.

Verhältniß des Christenthums zu seinen Zeichen.

Derjenige ist Sklave, der unter dem Zeichen eine Sache verehrt, und nach selber handelt, die etwas bedeutet, aber wovon er nicht weiß, was sie bedeutet; derjenige aber, der ein

nützliches Zeichen, das von Gott eingesetzt ist, verehrt und nach selbem handelt, dessen Kraft aber und dessen Bedeutung er versteht, dieser verehrt nicht das, was sichtbar ist und vorübergeht, sondern vielmehr dasjenige, worauf alles dieses bezogen werden muß. Ein solcher Mensch ist schon geistig und frei, auch zu jener Zeit, wo er noch unter der Dienstbarkeit steht, und wo den fleischlichen Seelen diese Zeichen noch nicht ganz offenbar werden dürfen, indem sie durch diese Zeichen erst bezähmt werden müßen. Solche Geistmänner waren die Patriarchen und Propheten, und alle jene Israeliten, durch welche uns der heilige Geist die Heilsmittel und Tröstungen der heiligen Schriften überliefert hat. Allein zur Zeit, da uns nach der Auferstehung unsers Herrn Jesus Christus die hellleuchtende Anzeige unsrer Freiheit aufgieng, ist uns die schwere Last nicht mehr aufgelegt worden, auch noch jene Zeichen auszuüben, deren Bedeutung wir jetzt schon verstunden, sondern Christus selbst und die apostoliche Tradition und Lehre übergaben uns, anstatt jener zahlreichen, nur wenige, die aber sehr leicht auszuüben, voll des erhabensten Sinnes sind, und deren Beobachtung durchaus rein ist. Dergleichen sind: das Sakrament der Taufe, und die feierliche Behandlung des Leibes und Blutes des Herrn. Ein jeder, der

unterrichtet ist, weiß, wenn er sie empfängt, wohin er sie beziehen muß, damit er sie verehre, nicht in fleischlicher Dienstbarkeit, sondern vielmehr in geistiger Freiheit. Wie es ein Zeichen sklavischer Schwachheit ist, bei den Zeichen stehen zu bleiben, anstatt bei den Sachen selbst, die sie bedeuten; eben so ist es ein ausschweifender Irrthum, wenn man die Zeichen selbst unnützer Weise auslegen wollte. Wer die Bedeutung des Zeichens nicht weiß, und dennoch versteht, daß es nur ein Zeichen sei, auch dieser steht nicht unter dem Joche der Dienstbarkeit. Unterdessen ist es besser von nützlichen Zeichen, auch wenn man ihre Bedeutung nicht kennt, belastet zu sein, als wenn man sie unnützer Weise auslegt, und dadurch den Nacken, den man dem Joche der Dienstbarkeit entzogen, in dem Netze des Irrthums bestrickt.

Cap. 9. p. 171.

Sub signo enim servit, qui operatur aut veneratur aliquam rem significantem, nesciens quid significet, qui vero aut operatur aut veneratur utile signum divinitus institutum, cujus vim significationemque intelligit, non hoc veneratur, quod videtur et transit, sed illud potius, quo talia cuncta referenda sunt. Talis autem homo spiritualis et liber est, etiam tempore servitutis, quo carnalibus animis nondum opor-

tet signa illa revelari, quorum jugo edomandi sunt. Tales autem spiritalis erant patriarchæ ac prophetæ, omnesque in populo Israel, per quos nobis spiritus sanctus ipsa scripturarum et auxilia et solatia ministravit. Hoc vero tempore postea, quam resurrectione Domini nostri Jesu Christi manifestissimum indicium *nostræ libertatis* illuxit, nec eorum quidem signorum, quæ jam intelligimus operatione gravi onerati sumus: sed quædam pauca pro multis eademque factu facillima, et intellectu augustissima et observatione castissima, ipse Dominus et Apostolica tradidit disciplina: sicut est baptismi sacramentum et celebratio corporis et sanguinis Domini. Quæ unusquisque cum percepit, quo referantur, imbutus agnoscit, ut ea *non carnali* servitute sed spiritali potius libertate veneretur. Sicut autem literam sequi *et signa* pro rebus, quæ iis significantur accipere servilis infirmitatis est, ita inutiliter signa interpretari male vagantis erroris est. Qui autem non intelligit, quid significet signum et tamen signum esse intelligit, nec ipse premitur servitute. Melius est autem vel premi incognitis, *sed utilibus* signis, quam inutiliter interpretando ea, a jugo servitutis eductum cervicem laqueis erroris inferre.

Das eigentliche Wesen der Inspiration und der Symbolik, das Verhältniß der Erkenntniß zur geistigen Freiheit, welche zunächst auf dem frommen Gemüthe beruht, könnte nicht bestimmter ausgesprochen sein. Die Parallelle zwischen dem Geiste des Christenthums und seinen Zeichen ist fein und sinnreich: wenige Zeichen; daran so wenig Sinnliches und so viel Geist und Fülle wie möglich, das ligt in dem Wesen des Christenthums.

§. 30.

Hauptpunkte des Schriftinhaltes, nach welchen sich zugleich die Auslegung der Schrift bestimmt.

a. Glaube und Liebe.

Alles was im Worte Gottes sich nicht auf die Heiligkeit der Sitten, oder auf die Glaubens-Wahrheit bezieht, soll als figürlich angesehen werden. Die Heiligkeit der Sitten bezieht sich auf die Liebe Gottes und des Nächsten. Die Hoffnung aber ligt im eigenen Gewissen eines Jeden, je nachdem er fühlt, wie er in der Kenntniß und in der Liebe Gottes zunehme. Die hei-

lige Schrtft befiehlt nichts, als die Liebe, und rechnet nichts zur Schuld, als die Begierlichkeit; und dadurch lehrt sie die guten Sitten. Ferners: sieht der Mensch, wenn er eine vorgefaßte Meinung hat, Alles, was die Schrift seiner Meinung entgegen sagt, als figürliche Rede an. Die Schrift spricht in allen vergangenen, künftigen und gegenwärtigen Dingen nichts anders aus, als den katholischen Glauben; sie erzählt das Vergangene, verkündet das Künftige, und zeigt auf das Gegenwärtige; und Alles dieses dienet, die Liebe zu nähren, und zu stärken; die Begierlichkeit hingegen zu überwinden und zu tilgen. Liebe nenne ich, den Trieb der Seele, Gottes wegen seiner selber, sich aber und den Nächsten wegen Gott zu genießen. Die Begierlichkeit hingegen nenne ich den Trieb der Seele, sich selbst, seinen Nächsten und alles Körperliche nicht wegen Gott zu genießen. Lasterthat heißt, was die Begierlichkeit thut, die Seele und den Leib zu verderben; Verbrechen hingegen heißt, was sie unternimmt, um einem Andern zu schaden. Diese zwo Gattungen enthalten alle Sünden in sich; die Lasterthat geht voraus, wenn diese das Gemüth ausgeleert, und in die Armuth gestürzt hat, schreitet sie zum Verbrechen, um die Hindernisse der Lasterthat zu entfernen, und sich Mittel der Befriedigung derselben zu verschaffen.

Was die Liebe zu ihrem Vortheil unternimmt, heißt: Nutzbarkeit; was sie aber zum Besten des Nächsten thut, nennt man Guttbätigkeit; die Nutzbarkeit aber geht voraus, indem Keiner von dem, was er nicht hat, einem Andern nützen kann. Das Reich der Liebe wird um so mächtiger, je mehr das Reich der Begierlichkeit geschwächt wird.

Cap. 10. p. 173 — 176.

Quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referre potest, figuratum esse cognoscas. Morum honestas ad diligendum Deum et proximum pertinet. Spes autem sua cuique est in conscientia propria, quemadmodum se sentit ad dilectionem Dei et proximi cognitionemque proficere. Non autem præcipit scriptura nisi charitatem, nec culpat nisi cupiditatem, et eo modo informat mores hominum. Item si animum præoccupavit alicujus erroris opinio, quidquid aliter asseruerit scriptura, figuratum homines arbitrantur. Non autem asserit nisi catholicam fidem, rebus præteritis, et futuris et præsentibus. Præteritorum est narratio, futurorum prænunciatio, præsentium demonstratio. Sed omnia hæc ad eandem charitatem nutriendam atque corroborandam et cupiditatem vincendam atque extinguendam valent. Charitatem voco

motum animi ad fruendum Deo propter se ipsum et se atque proximo propter Deum. Cupiditatem autem motum animi ad fruendum se et proximo et quolibet corpore non propter Deum. Quod autem agit indomita cupiditas ad corrumpendum animum et corpus suum, flagitium vocatur. Quod autem agit, ut alteri noceat, facinus dicitur. Et hæc sunt duo genera omnium peccatorum, sed flagitia priora sunt. Quæ cum exanimaverint animum, et ad quandam egestatem perduxerint, in facinora prosilitur, quibus removeantur impedimenta flagitiorum aut adjumenta quærantur. Item quod agit charitas, quo sibi prosit, utilitas est: quod autem agit, ut prosit proximo, beneficentia nominatur. Et huic præcedit utilitas, quia nemo potest ex eo, quod non habet, prodesse alteri. Quanto autem magis regnum cupiditatis destituitur, tanto charitatis augetur.

So erstreckt sich die Liebe Gottes durch das Ganze, und in und mit ihr die Liebe des Nächsten. So ist das Geistige, das Prophetische, Alles in den heiligen Schriften nur zu dem Ende da, um diese Liebe zu nähren und zu stärken u. s. w.

b. Die heiligen Schriften aus dem Ge-

sichtspunkte der Zerstörung der Begierde betrachtet.

Alle Handlungen, die uns in den heiligen Schriften, an Gott, oder an den Heiligen als hart und, so zu sagen, grausam erscheinen, geschahen nur um das Reich der Begierlichkeit zu zerstören.

Cap. 11. p. 176.

Quicquid ergo asperum et quasi sævum factu dictuque in sanctis scripturis legitur ex persona Dei vel sanctorum ejus ad cupiditatis regnum destruendum valet.

c. Bei Handlungen, die die Schrift berichtet, will vor Allem aus die Gesinnung des Handelnden erwogen werden.

Daß die mehrern Thiere enthaltsamer sind als wir, kömmt nicht daher, daß sie sich mit schlechtern Speisen nähern, denn eine That, die wir als gut oder böse ansehen, muß nicht beurtheilt werden nach der Beschaffenheit jener Dinge, die wir gebrauchen, sondern nach der Ursache des Gebrauches und nach der Weise, wie wir dieselben verlangen und begierden u. s. w.

Cap. 12. p. 180.

Non enim propterea continentiores nobis sunt plæræque bestiæ, quia vilioribus aluntur cibis: Nam in omnibus hujusmodi rebus non

ex earum rerum natura, quibus utimur, sed ex causa utendi et modo appetendi vel probandum est, vel improbandum, quod facimus etc.

d. Der Endzweck der ganzen Schrift bestimmt im Einzelnen das Maas der figürlichen oder buchstäblichen Erklärung.

Bei figürlichen Reden ist folgende Norm zu beobachten: wir müßen das Gelesene auf alle Seiten so lange fleißig überdenken, bis wir selbes in das Reich der Liebe einreihen können; gibt dieses aber schon der Buchstabe, so ist es keine figürliche Rede.

Cap. 15. p. 184.

Servabitur ergo in locutionibus figuratis regula hujus modi, ut tamdiu versetur diligenti consideratione, quod legitur, donec ad regnum charitatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam proprie sanat, nulla putetur figurata locutio.

e. Doch will derselbe Zweck und Geist auch hierin keine Aengstlichkeit.

Denn die göttliche Vorsehung spricht sich in den heiligen Schriften so weit umfassend *aus*, daß die Wörter in einem manigfaltigen Sinne können verstanden werden, der dann nicht minder einem andern göttlichen Ausspruch seine Bestätigung findet.

Cap. 27. p. 202.

Nam quid in divinis eloquiis largius et uberius potuit divinitus provideri, quam ut eadem verba pluribus intelligantur modis, quos alia non minus divina contestantia faciant approbari.

§. 31.

Wenn der Forscher den Geist und das Leben der heiligen Schriften erfaßt hat, so entsteht noch die letzte Frage, wie er nun selbes darzustellen habe. Von dieser Darstellung handelt Augustinus noch in dem vierten und letzten Buche dieser Abhandlung.

Der Grund, auf welchem die ganze Behandlung der heiligen Schriften beruht, besteht in der Weise, wie man auffinde, was verstanden werden soll, und wie man das Verstandene geben könne.

Lib. III. Prolog. p. 225.

Quæ sunt res, quibus nititur omnis tractatio scripturarum: modus inveniendi, quæ intelligenda sunt, et modus proferendi, quæ intellecta sunt.

§. 32.

Verhältniß der rhetorischen Künste zu dem Geiste des Christenthums.

Da rhetorische Kunst die Menschen zur Lüge eben so gut, wie zur Wahrheit überredet, wer wird behaupten wollen, die Vertheidiger der Wahrheit sollen unbewaffnet gegen die Lüge auftreten? — Die Beredtsamkeit ligt sonach in der Mitte, und ist mächtig genug, das Böse eben so geltend zu machen, als das Gute. Warum sollen sich die Guten nicht ernstlich darauf verlegen, damit sie für die Wahrheit kämpfen, da die Bösen sich derselben bemächtigen, um schlechte und eitle Händel durchzusetzen, und sie zur Gottlosigkeit und zum Irrthum zu mißbrauchen.

Cap. 2. p. 236. 237.

Nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere adversus mendacium, in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem? — Cum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quæ ad persuadenda seu prava, seu recta valeat plurimum, cur non bonarum studio comparatur, ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas venasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant?

§. 33.

Dieses Verhältniß ergibt sich näher noch aus dem Berufe des Verbreiters des Christenthums.

Wer demnach die heiligen Schriften behandelt und lehrt, muß den rechten Glauben schützen, den Irrthum überwältigen, das Gute lehren, und das Schlechte der Vergessenheit überliefern; durch seine Rede die Abgefallenen wieder gewinnen, die Lauen aufrichten, und den Unwissenden einprägen, was sie zu thun und zu erwarten haben u. s. w.

Cap. 4. p. 241.

Debet igitur divinarum scripturarum tractator et doctor, defensor rectæ fidei ac debellati erroris et bona docere et mala dedocere: atque in hoc opere sermonis conciliari aversos, remissos erigere, nescientibus, quid agatur, quid exspectare debeant, intimare etc.

§. 34.

Er berücksichtige aber nicht allein, auf die er wirken will, sondern was und wie er es an ihnen als Lehrer des Christenthums bewirken soll.

Diese Behauptung wissen diejenigen sehr gut, welche auf Erlernung der Beredtsamkeit dringen, sie gestehen, daß die Weisheit ohne Beredtsamkeit den Bürgern wenig Nutzen bringe; die Beredtsamkeit hingegen ohne Weisheit sehr oft vieles schade und niemals nütze. Wenn also

diejenigen, welche die Regeln der Beredtsamkeit schreiben, wenn sie schon die wahre Weisheit, die von dem Vater der Lichter herabkömmt, nicht kannten, dennoch dieses, von der Wahrheit getrennt, bekennen mußten, um wie vielmehr müßen wir, die wir Kinder und Diener dieser Weisheit sind, des nämlichen Sinnes sein? der Mensch wird aber um so mehr oder weniger Weisheit aussprechen, je nachdem er mehr oder weniger in den heiligen Schriften fortgeschritten ist. Ich verstehe da nicht jene, welche die heiligen Schriften oft gelesen, oder gar auswendig gelernt haben, sondern jene, die selbe richtig verstehen und durch fleißiges Forschen in ihren Sinn eindrängen. Einige lesen sie, und achten sie nicht mehr; einige lesen sie, um sie nur im Gedächtniß zu behalten; und einige achten sie nicht, damit sie selbe nicht verstehen müßen. Da sind jene ohne Zweifel vorzuziehen, welche sie weniger auswendig wissen, ihren innern Geist aber mit den Augen ihres Geistes sehen; besser doch als alle beide ist, der sie hersagen kann, wenn er will, und sie versteht, wie sie verstanden werden sollen u. s. f.

Cap. 5. p. 245.

Hoc autem sententia nec illos fugit, qui artem rhetoricam docendam putarunt: fassi sunt enim sapientiam sine eloquentia parum prodesse civibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium

obesse plerumque, prodesse nunquam. Sic ergo hæc illi, qui præcepta eloquentiæ tradiderunt, in eis libris, in quibus id egerunt veritate instigante coacti sunt confiteri, veram, hoc est, supernam, quæ a patre luminum descendit, sapientiam nescientes: quanto magis nos non aliud sentire debemus, qui hujus sapientiæ filii et ministri sumus? Sapienter autem dicit homo tanto magis vel minus, quanto in scripturis sanctis magis minusve profecit. Non dico in eis multum legendis memoriæque mandandis, sed bene intelligendis et diligenter earum sensibus indagandis. Sunt enim, qui eas legunt et negligunt, legunt et tenent sed negligunt ne intelligant. Quibus longe sine dubio præferendi sunt, qui verba eorum minus tenent, et cor earum sui cordis oculis vident. Sed utrisque ille melior, qui et cum volet, illas dicit, et sicut oportet, intelligit etc.

Wie viel einer den Geist der heiligen Schriften inne hat, so weise ist er. Wie gut er diesen Geist ausspricht, so beredt im Sinne des Evangeliums.

In den Stellen der heiligen Schrift, worin die Gelehrten eine heidnische Beredtsamkeit bemerken, werden die Dinge auf eine Weise gesagt, daß die Wörter, die der Schriftsteller an-

bringt, nicht von ihm ausgedacht sind, sondern ungezwungen aus der Sache selbst herausgeflossen zu sein scheinen. Da sehen wir dann, wie die Weisheit, gleichsam aus ihrer eigenen Wohnung, nämlich aus dem Herzen des Weisen, hervorgehe, und die Beredtsamkeit ungerufen, wie eine unzertrennliche Magd, im Gefolge habe.

Cap. 6. p. 248.

Et in quibus forte locis (sac. script.) agnoscitur (eloquent. gentil.) a doctis, tales res dicuntur, ut verba, quibus dicuntur non a dicente adhibita, sed ipsis rebus velut sponte subjuncta videantur: quasi sapientiam de domo sua, id est, pectore sapientis procedere intelligas, et tanquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequi eloquentiam.

Die Kunst darf nur ein Weg *sein* zum Geiste des Natürlichen. Diesem muß sie gegen alle falsche Künstelei Bahn machen.

§. 35.

Die Gesetze erstrecken sich bis auf die Einzelheiten des Lehrers.

Der Lehrer soll sich der Beredtsamkeit nicht bedienen, um dasjenige, was Abscheu verdient, als angenehm darzustellen, oder anzurathen, was Reue nach sich zieht, sondern an das Licht zu

stellen, was verborgen war. — Was nützt ein goldener Schlüssel, wenn er nicht aufschließt, was wir öffnen wollen? oder was schadet ein Schlüssel von Holz, wenn er das Verschlossene, das wir suchen, öffnet? Da aber zwischen den Speisenden und Lernenden eine gewisse Gleichheit obwaltet, sollen, um manchen Leuten den Ekel zu ersparen, die zum Leben nothwendigen Speisen gewürzet sein u. s. w.

Cap. 11. p. 272. 273.

Prorsus hæc est in docendo eloquentia, qua fit dicendo non ut libeat, quod horrebat, aut fiat, quod pigeat, sed ut apareat, quod latebat. Quid prodest clavis aurea, si aperire, quod volumus, non potest? aut quid obest lignea, si hoc potest, quando nihil quærimus nisi patere, quod clausum est? Sed quum inter se habent non nullam similitudinem vescentes atque discentes, propter fastidia plurimorum etiam ipsa sine quibus vivi non potest alimenta condienda sunt.

Doch ligt hier eine Klippe und ein Anlaß zu großen Verirrungen, vor welchen Augustinus warnet und zu welchem Ende er eine Stelle aus Jeremias, 5, 30. 31., anführt.

„Erstaunliche und schreckliche Dinge haben sich auf der Erde zugetragen, die Propheten

haben Lügen prophezeit, die Priester haben Beifall zugeklatscht, und das Volk liebte diese Dinge; was wird am Ende herauskommen?“ Fern sei es von uns, daß die Priester Beifall zuklatschen denjenigen, die Schändlichkeiten dahersagen, und das Volk selbe lieben sollte. Fern, sage ich, sei eine solche Thorheit; denn was wäre uns am Ende zu thun übrig?

Prava et horrenda facta sunt super terram, prophetæ prophetabant iniqua, et sacerdotes plausum dederunt manibus suis, et plebs mea dilexit sua. Et quid facietis in futurum? Absit itaque absit a nobis, ut sacerdotes plaudant manibus iniqua dicentibus, et plebs Dei diligat sua. Absit a nobis, in quam, tanta dementia, nam quid faciemus in futurum?

§. 36.

Dem christlichen Sprecher muß, so wie die wahre Weisheit, so der Geist, mit dem er sie ausspricht, von Oben, von der Quelle alles Lebens und Geistes, kommen; zu dieser Quelle erhebe er sein Gemüth, dann wird er auch alles Fehlerhafte vermeiden.

Er mag also sprechen, dieser unser Wohlredner, wenn er nur Rechtes, Heiliges und Gutes spricht, denn anders soll er nicht sagen. Er

soll dieses mit aller Kraft aussprechen, damit er verstanden, gerne gehört, und das Gesagte befolgt werde; und soll dann nicht zweifeln, daß er das könne, wenn es mehr durch die Heiligkeit der Sache, die er vorträgt, als durch ausgekünstelte Rede thut, so viel er es vermöge, und Fürbitter für sich und diejenigen ist, die er anredet, und demnach mehr Fürsprecher, als Sprecher ist. Selbst in dem Augenblicke, wo er zu sprechen beginnt, soll er seine dürstende Seele zu Gott erheben, und das geben, was er dort eingeschlürft, und sich zu dem ergießen, wovon er voll ist. Denn da von Allem, was den Glauben und auch angenehme Gegenstände betrifft, vieles gesprochen werden kann, da es auch der Arten viele sind, wie diejenigen darüber sprechen, die davon Kenntniß haben, wer wird es bestimmen können, was in gegenwärtiger Zeit wir sprechen sollen, oder was Andern nützlich ist, von uns zu hören, wenn nicht derjenige, der die Herzen Aller durchschaut, und wer kann bewirken, daß wir gerade dieses sagen, was, und wie es gesagt werden müße, wenn nicht derjenige, der uns und unsre Reden in seiner Macht hat? Deßwegen soll zwar derjenige, der lehren will, selbst lernen und Alles wissen, was gelehrt soll werden; auch sich die Fertigkeit, zu lehren, wie es einem Geistlichen zusteht, er-

werden; allein wenn er wirklich im Begriff ist, zu sprechen, soll der gutgesinnte Mann sich vielmehr dessen erinnern, was der Herr sprach: Denket nicht nach, wie oder was ihr reden sollet, denn es wird euch zu jener Stunde gegeben werden, was ihr sagen sollet; denn nicht ihr seid es, die sprechen, sondern der Geist eures Vaters spricht in euch. Wenn demnach der heilige Geist in denjenigen spricht, die für Christus den Verfolgern übergeben werden, sollte er nicht auch in denen sprechen, welche Christum ihren Schülern übergeben?

Cap. 15. p. 181 et 182.

Agat itaque noster iste eloquens, ut justa et sancta et bona dicat: neque enim alia debet dicere; agat ergo quantum potest, cum ista dicit, ut intelligatur, ut libenter, ut obedienter audiatur: et hæc se posse, si potuerit et in quantum potuerit, pietate magis orationum, quam oratorum facultate non dubitet, ut orando pro se ac pro illis, quos est allocutus, sit orator antequam dictor. Ipsa hora jam ut dicat accedens, priusquam exerat proferentem linguam, ad Deum levet animam sitientem, ut eructet, quod biberit, vel quod impleverit, fundat. Cum enim de unaquaque re, quæ secundum fidem delectationemque tractanda sunt, multa sint, quæ dicantur, et multi modi, quibus dicantur ab eis, qui hoc

sciunt, quis novit, quid ad præsens tempus, vel nobis dicere vel per nos expediat audiri, nisi qui corda omnium videt? Et quis facit, ut, quod oportet, et quem ad modum oportet, dicatur a nobis, nisi in cujus manu sunt et nos et sermones nostri? Ac per hoc discat quidem omnia, quæ docenda sunt, qui et nosse vult et docere, facultatemque docendi, ut decet virum ecclesiasticum, comparet. Ad horam vero ipsius dictionis illud potius bonæ mentis cogitet convenire, quod Dominus ait: Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini: non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis. Si ergo loquitur in eis spiritus sanctus qui persequentibus traduntur pro Christo, cur non et in eis qui traduntur discentibus Christum?

Das ist das rechte, dem Geiste des Christenthums eigene Verhältniß zwischen Lernen und Vertrauen, zwischen eigenem Studium und Erwarten des höhern Lichtes von Gott. Wer träge sich auf die Erleuchtung des heiligen Geistes verlassen wollte, handelte dem Sinne Christi, der ihn verspricht, gerade entgegen und wird ihn, den heiligen Geist, nicht erhalten. Wer glaubt, das große Werk

durch und aus sich allein vollführen zu können, hat dessen Größe und Schwere noch nie erkannt, weiß nicht, was er will, wird sich, nicht Christum predigen. Seine Worte werden leer vergehen. Je mehr einer forscht, desto mehr rückt ihm das durch Menschen Unausführliche näher, desto mehr wird er fühlen, daß er des göttlichen Geistes bedürfe. Wie mehr einer alle seine Kräften gebraucht hat, desto lebendiger darf er vertrauen, es werde ihm nun das gegeben werden, was über seine Kräften hinausgeht.

§. 37.

Das Gebet ist weit entfernt, das Studium des Geistes auszuschließen, oder überflüßig zu machen. Aber es gibt dem Studium die rechte Richtung, die rechte Seele und Weihe.

Wollte Jemand sagen: wenn der heilige Geist selbst schon die Lehrer zu Lehrern macht, brauchen sie ja keinen Unterricht, was, und wie sie lehren sollen; so dürfen wir ihm antworten: Also müßen wir auch nicht beten, indem der Herr sagt: euer Vater weiß, was ihr vonnöthen

habet, bevor ihr ihn darum bittet. — Die Menschen reichen andern Menschen körperliche Arzneien, welche doch nur denjenigen nützen, welchen Gott die Gesundheit zutheilt, obschon sie Gott auch ohne diese Arzneien gesund machen könnte, indem die Arzneien ohne seinen Willen unnütze wären. Dennoch gibt man Arzneien, und zwar aus Pflicht, ja sogar als Werk der Barmherzigkeit und Gutthätigkeit wird es angesehen; eben so vortheilhaft werden die Hülfsmittel der Lehre von Menschen an andern Menschen angewendet, und nützen der Seele nur insofern, als Gott bewirket, daß sie ihr nützen, obschon Gott das Evangelium den Menschen weder von, noch durch Menschen hätte geben können.

Cap. 16. p. 283 — 286.

Quisquis autem dicit, non esse hominibus præcipiendum, quid vel quem ad modum doceant, si doctores sanctus efficit spiritus, potest dicere, nec orandum nobis esse, quia Dominus ait: Scit pater vester, quid necessarium sit, priusquam petatis ab eo. Sicut enim corporis medicamenta, quæ hominibus ab hominibus adhibentur, non nisi eis prosunt, quibus Deus operatur salutem, qui et sine illis mederi potest, cum sine ipso illa non possint, et tamen adhibentur, et si hoc officiosa fiat, inter opera misericordiæ vel beneficentiæ deputatur: ita et adjumenta doc-

trinæ tunc prosunt anima adhibita per hominem, cum Deus operatur, ut prosint, qui potuit Evangelium dare homini, etiam non ab hominibus, neque per hominem.

§. 38.

Was endlich den Umkreis schließt und den Sinn des Forschers noch billig öffnet, ist die Ausprägung der jedesmal erkannten Wahrheit in dem Leben. Das Leben sei ein Beleg, ein Beispiel und getreues Bild der Lehre.

Wer weise Reden mit Beredtsamkeit vorzutragen weiß, aber selbst einen schlechten Lebenswandel führt, wird wol viele zur Wohlredenheit abrichten, obschon dieses seiner eigenen Seele keinen Vortheil bringt, wie geschrieben steht: Auf dem Stuhle Moses saßen Schriftgelehrte und Pharisäer; thuet, was sie sagen, aber handelt nicht nach ihren Werken, denn sie thun selbst nicht, was sie sagen.

Endlich nachdem der Apostel in seinem Sendschreiben an den Timotheus gesagt hatte: Niemand soll deine Jugend verachten; setzt er die Ursache dazu, warum sie nicht verachtet werden sollte; sei das Vorbild der Gläubigen in der

Rede, im Umgange, in der Liebe, im Glauben und in der Keuschheit.

Cap. 27. p. 330. 332.

Nam qui sapienter et eloquenter dicit, vivit autem nequiter, erudit quidem multos dicendi studio, quamvis animæ suæ sit inutilis, sicut scriptum est: Scribæ et pharisæi in cathedra Moisi sederunt, quæ dicunt, facite, quæ autem faciunt, facere nolite, dicunt enim et non faciunt.

Denique Apostolus scribens ad Timotheum, cum dixisset: Nemo adolescentiam tuam contemnat: subjecit, unde non contemneretur et ait: sed forma esto fidelium in sermone, in conversatione, in dilectione, in fide et castitate.

Alles Wissen muß lebendig werden! das Leben muß sich stufenweise in Erkenntniß verklären, die Erkenntniß sich ins Leben gestalten! —

Schluß.

Einige Aufgaben für Schüler der Exegese,

zum

Behufe ihrer Prüfungen.

1. Exegetische Vor- und Grundbegriffe oder

a. Erhebung, Entwickelung, Bestimmung und Darstellung der Begriffe,

   α. Religion;

   β. Offenbarung;

   γ. heilige Schrift;

   δ. Auslegung oder Erforschung und Deutung der heiligen Schrift;

b. Erhebung und Angabe ihrer Verhältnisse zu einander.

A. Religion.

Ihre verschiedenen Bestimmungen, als:

a. Die objektive Religion, als Summe der Vorschriften und Weisen 2c., nach welchen Gott verehrt wird;

b. die subjektive Religion, als Verehrung Gottes;

c. die mystische Religion, als Verbindung des Menschen mit Gott.

Aufzeigung des Ungenügenden dieser Bestimmungen, indem der objektiven das persön-

liche Subjekt und folglich das Leben und Dasein oder die rationale Realität; der subjektiven aber der Umfang fehlt, oder die Beziehungen auf alle jene Verhältnisse, welche ebenfalls in den Begriff Religion wollen aufgenommen werden, und endlich der mystischen jene besondern Merkmale abgehen, ohne welche die Definition mangelhaft und unbestimmt bleibt.

Bestimmung des Begriffes der Religion, als des in der absoluten Idee und dem Wesen des Menschen begründeten und gegebenen Verhältnisses des Menschen zu Gott und den geschaffenen Wesen, oder des göttlichen Naturzustandes des Menschen.

Die Beziehungen der Religion, oder modificirte Anwendungen der einen Religion auf die verschiedenen Zustände des Menschen; als: der Mensch im Ur- und wieder im Vollendungsstand, absolute Religion; der Mensch im natürlichen und Sündenzustande, Religion als daraus erlösend, oder das Werden und die Entwickelung der Religion; ihre daherige Ewigkeit und Göttlichkeit, Wesentliches und Mittel, verschiedene Beziehungen und Richtungen nach dem Unsichtbaren, Sichtbaren, Gott und göttlichen Dingen, Menschen, der Natur rc.

Daraus hervorgehendes Resultat, daß die

Bestimmung ein- und ausschließend, oder wahr und vollständig erschöpfend sei.

B. Offenbarung.

Besagt:

1. Eine objektive Action des sich Offenbarenden;

2. Eine subjektive Empfänglichkeit des die Offenbarung empfangenden, erkennenden Wesens;

3. Sie ist somit ein real-intellectual Act, was sie

a. von der Schöpfung,

b. von der Religion (dem Begriffe nach),

c. von der Wissenschaft ꝛc., oder welchen lediglich objektiven und lediglich subjektiven Acten und Activitäten aus- und unterscheidet.

4. Daraus löst sich die Frage, ob und in welchem Sinne es eine Natur- oder natürliche Offenbarung gebe, und in welchem nicht?

5. Die göttliche Offenbarung ist als solche, als Manifestation eines Ewigen und Absoluten ohne weiters nur Wiederenthüllung, Relatio, *Αποκαλυψις*, und als solche

6. das

a. Stehende,

b. Obere und Höhere,

c. schlechthin Urbildliche, Letzte und an sich Vollkommene,

d. in das die aus ihr verkommenen Wesen, wieder sollen erweckt, erzogen und erhoben werden.

7. In dem letzten ist die Geschichte, Form, Veränderung, Entwickelung der göttlichen Offenbarungen, was aber Alles nur deren Anwendung und Erscheinung gegeben.

8. Die göttliche Offenbarung im strengsten Sinne gründet sich schlechthin auf die absolut vollkommene, sonach intellectuale und rationale Schöpfung und ist eben das Lichte oder Intellectuale in sich selber.

9. Das Dasein einer Offenbarung Gottes ist daher an und für sich gewiß und sie hat ihren Realgrund in sich selber.

10. Die Offenbarung Gottes im tiefsten und umfassendsten Sinn ist sonach das absolute Intellectualverhältniß der Gottheit zu allen ihren Geschöpfen.

Γ. Die heilige Schrift.

1. Die vollständige Charakterisirung der heiligen Schrift als solche erfordert zwei Dinge:

a. Eine wissenschaftliche Erhebung und Bestimmung ihres abstrakten Begriffes, und dann

b. eine factische Beschreibung ihrer moralischen, allseitigen Beschaffenheit, oder mit andern Worten, die Auflösung der zwei Fragen: was ist eine heilige Schrift überhaupt? und was diese heilige Schrift?

2. Der Begriff der heiligen Schrift hat wieder zwei Theile, nämlich:

a. Schrift und

b. heilig.

3. Schrift überhaupt ist der in zeitlicher Sprache räumlich gefaßte, geformte, verwirklichte Geist.

Das Wort ist die freie oder intelligente Form des Gedankens, die Sprache aber diese Form und Formung einer Gedankensphäre.

Schrift ist die räumliche Fassung und Formung der Worte und Sprache, und mittels ihrer der Gedanken und des Geistes, eine Schrift, die individuelle Abfassung und Formung dieser Art.

4. Um den Begriff heilig bestimmt zu denken, unterscheiden wir von ihm

a. seinen possitiven Gegensatz, dieser ist das Böse in allen Graden.

b. Den negativen Gegensatz, das Profane, so da weder gut und heilig, noch auch böse oder verwerflich.

5. Heilig ist Gott und alles Göttliche, oder

alles Geschöpf und Wesen, inwiefern es seiner absoluten göttlichen Bestimmung, dem göttlichen ἰδεῖν, Idee, conform ist.

6. Heilig wäre demnach eine Schrift dann und nur dann zu nennen, wenn sie von Gott und göttlichen Dingen und Verhältnissen und zwar auf eine ihnen angemessene oder wahrhafte Weise handelte.

7. Von Gott, göttlichen Dingen und Verhältnissen kann sodann eine Schrift auf gleichfalls göttliche Weise handeln in drei Gesichtspunkten, als:

a. Von ihnen an sich in sensu abstracto,

b. in Bezug auf das Ungöttliche, sensu relativo, und zwar

c. von der Art und den Mitteln, wie das aus dem Göttlichen ins Ungöttliche Verkommene wieder in Jenes versetzt werden soll und könne.

8. Diese Verhandlung kann nun wieder unter zwei Begriffe und Namen zusammen gefaßt werden:

a. Nach ihrem Bezug auf die Erkenntniß, und

b. auf den Willen und das Thun.

9. Als Gegenstand der Erkenntniß und Anerkenntniß, welcher auf göttliche oder absolut wahrhafte Weise, sonach von Oben, von Gott

als Erleuchtung von dem Lichte ausgeht und gegeben wird, ist es göttliche Offenbarung.

10. Als Typus, Vorschrift, Norm und Mittel für das Wollen und Thun fällt es unter den Begriff Religion.

Diejenigen Schriften demnach, welche auf göttliche Weise (inspirirt) die göttliche Offenbarung und Religion enthalten, beschreiben und belehren, sind heilige Schriften, in ihrer Summe und Zusammenfassung die heilige Schrift.

11. Die heiligen Schriften, wiefern sie auf göttliche Weise die göttliche Offenbarung und Religion an derselben empfängliche und bedürftige Wesen bringen, können wieder nach drei Beziehungen sich richten und unterscheiden:

a. beschreibend und berichtend, das Geschehen derselben;

b. gebietend und lehrend die Aufnahme derselben;

c. verheißend und vorsagend die Erfüllung und Vollendung derselben.

12. Im ersten Falle sind die heiligen Schriften Geschichtbücher, und zwar Geschichtbücher, enthaltend und beschreibend die Geschichte der Offenbarung und Religion; im zweiten Falle sind sie Lehrbücher, und zwar lehrend die göttliche Offenbarung und Religion, und endlich im drit=

ten Falle sind sie prophetische Bücher, vorsagend göttlichen Offenbarung und Religion.

13. In jedem dieser Fälle kann und muß wieder eine zweifache Seite unterschieden werden, eine possitive und negative Licht - und Schattseite, indem Offenbarung und Religion nicht geschehen können, ohne daß Nacht und Irr-Religion gehoben, indem Erkenntniß, Tugend u. s. w. nicht können anempfohlen und geboten werden, ohne daß Unwissenheit, Irrthum und Laster bestraft; ein göttlicher Zustand nicht kann verheißen werden, ohne daß der Untergang eines andern verwerflichen Zustandes nicht ebenmäßig vorgesagt und gedrohet wird.

14. Eine derlei heilige Schrift, d. i., eine auf göttliche Weise verfaßte, göttliche Offenbarung und Religion enthaltende, lehrende, verheißende Schrift sind nun die sogenannten Schriften alten und neuen Testamentes, ja diese sind es allein, das Buch der Bücher, die Bibel.

15. Diese Schriften theilen sich ebenfalls: in Geschichtbücher, Lehrbücher und prophetische Bücher, obgleich mehr und minder alle drei Eigenheiten jedem Buche nur in verschiedenen Unterordnungen zukommen.

16. In Bezug auf ihren Gesammtinhalt werden die heiligen Schriften ab- und eingetheilt in die

a. Schriften des alten und

b. des neuen Testamentes.

17. Hinsichtlich des Grades ihrer Würdigung endlich in

a. protocanonische und

b. deutrocanonische heilige Bücher, deren beider Gesammtinhalt der Canon genannt wird.

18. Die Reihe der Geschichtbücher des alten Testamentes eröffnen die fünf Bücher Moses, oder der sogeheißene Pentateuchus.

19. Das erste Buch hat zum Inhalt die Beschreibung

a. der Welt- und Menschenschöpfung;

b. des Sündenfalles und seiner nächsten Folgen;

c. die Geschichte des Wachsthumes, der Ausbreitung und des Verderbnisses des Menschengeschlechtes bis zur Fluth;

d. die Beschreibung dieser Fluth;

e. die Verzweigung der Völker nach derselben;

f. der Ruf Abrahams, seine und der folgenden Erzväter Geschichte, die ihnen von Gott ertheilten Offenbarungen und Verheißungen bis zur Einwanderung Jakobs in Aegypten.

20. Dieses Buch, das aus verschiedenen vormosaischen Urkunden besteht, ist von Moses gesammelt, in ein Buch zusammengetragen und seinen folgenden Büchern zur Grundlage gegeben worden.

21. Das zweite Buch beschreibt und erzählt

a. die Schicksale der Israeliten in Aegypten, nämlich deren Vermehrung und Unterdrückung;

b. die wunderbare Ausführung aus Aegypten durch Moses;

c. die Gesetzgebung am Sinai, als die Errichtung des israelitischen Staates und der Kirche;

d. mehrere Züge des Volkes in Arabien umher.

22. Dieses, wie die folgenden drei Bücher, ist von Moses selbst theils tagbuchartig auf der Stelle geschrieben, theils später nachträglich ergänzt und erweitert worden.

23. Das dritte Buch enthält vorzüglich die ausführlichen Ritualgesetze des israelitischen Cultus, zum Behufe besonders der Priester und Leviten.

24. Das vierte Buch hat zu seinem Inhalte:

a. verschiedene Gesetze;

b. Züge der Hebräer durch Arabien;

c. Schicksale derselben;

d. Zählung und Musterung des Heeres;
e. Anstalten zum Einmarsche in Palästina;
f. die Eroberung und Vertheilung Basans und Gileads u. s. w.

25. Das fünfte Buch ist eine kurze Repetition, ein Auszug aus und eine Uebersicht der ganzen göttlichen Gesetzgebung sowol, als der Geschichte Israels von dem Auszuge von Aegypten bis zum Tode Moses zu Handen des Volks.

26. Das Buch Josua, das der Zeit- und Geschichtfolge nach auf die Bücher Moses folgt, berichtet die vorzüglichsten Eroberungen Chanaans und die allmählige Vertheilung des Landes.

27. Das Buch enthält zwar mehrere dem Josua gleichzeitige Urkunden, ist aber in seinem ganzen Umfange und jetziger Gestalt

a. weder von Josua selbst, noch
b. zu Josua's Zeit, sondern
c. höchst wahrscheinlich erst zur Zeit nach der Trennung des hebräischen Staates in zwei Reiche geschrieben worden.

28. Das Buch der Richter bildet eine fragmentarische Geschichte der Zwischenzeit zwischen Josua und Samuel, oder zwischen der Eroberung Palästina's bis zur Einführung des Königthums.

29. Das Buch der Richter hat drei Theile:

a. das eigentliche Buch, Geschichte der Richter, 1 — 16. Kap;

b. ein erster Anhang, Ursprung des Götzendienstes zu Dan, 17 — 18 Kap.;

c. einen zweiten Anhang, Geschichte des Leviten vom Gebirge Ephraim und deren Folgen, 19 — 21. Kap.

30. Der Zweck des eigentlichen Buches ist, geschichtlich zu erweisen, daß die Anhänglichkeit der Israeliten an Gott und sein Gesetz stets mit Glück für das Volk verbunden sei, der Abfall zu Götzendienst dagegen immer Unglück und Unterdrückung oder Strafe zur Folge habe.

31. Das Buch enthält zwar mehrere alte Urkunden, ist jedoch erst in spätern Zeiten, etwa unter Paul, abgefaßt worden.

32. Das kleine Büchlein Ruth enthält eine Abstammungsgeschichte des Hauses Davids und bildet eine geschichtliche Einleitung zur Geschichte dieses vorzüglichsten Königs der Israeliten.

33. Dasselbe ist zuverläßig erst zur Zeit des Königthums Davids geschrieben worden.

34. Die Bücher Samuels und der Könige bilden ein Ganzes, ihr Inhalt ist:

a. Aufrichtung des Königthums in Israel;

b. Geschichte Sauls, dann vorzüglich aber

c. Davids und

d. Salomons;

e. Trennung des Reiches und

f. Geschichte der Könige Israels mit synchronologischer Vergleichung der Könige von Juda.

35. Das Buch besteht nebst verschiedenen Urkunden und Auszügen aus derselben besonders

a. aus einer kurzen, bereits ältern Lebensbeschreibung Davids und

b. einer ähnlichen Salomons;

c. seine Geschichten der Könige Israels und Judas aber sind Excerpte aus ausführlichern Reichsanalen, welche (wahrscheinlich im ersten Brand Jerusalems unter Nebucadnezar) verloren gegangen sind.

36. Die zwei Bücher der Chronik enthalten alte einleitende Stammregister, als Grundlage der Geschichte Davids und Salomons, und dann vorzüglich die Regierungsgeschäfte der Könige von Juda.

37. Sie laufen synchronistisch mit den Büchern der Könige fort, und

38. Sind höchst wahrscheinlich von dem Priester und Gesetzgelehrten Esra geschrieben.

39. Die Bücher Esra und

40. Nehemia, von den Männern gleichen Namens abgefaßt, enthalten die Geschichte der ersten und dann der spätern Rückkehr und Ein=

wanderungen der Israeliten aus der Gefangenschaft nach Juda.

41. Das Buch Esther erzählt eine auffallende Errettung der während der Gefängniß im persischen Reiche sich aufhaltenden Juden.

42. Sein Inhalt fällt höchst wahrscheinlich in die Regierungszeit des Xerxes, von 485 bis 464 vor Christus.

43. Die deuterocanonischen heiligen Geschichtbücher sind das Buch Judith, so eine Errettung der Bewohner Bethulias durch diese Heldin erzählt, dasselbe ist

44. Zuverläßig der Lobgesang der Judith, der, hebraisirt abgerechnet, schon originaliter griechisch abgefaßt.

45. Tobias, so weit ihm als Lehrbuch ein geschichtlicher Stoff unterlegt ist, ebenfalls

46. griechisch geschrieben und

47. die zwei Bücher der Makkabäer, deren ersteres dem

48. Inhalt nach unter das zweite hinabgehört;

49. beide beschreiben die Befreiungskriege der Juden wider die sie unterjochenden Syrer bis auf die Zeiten der Römer hinab und sind ebenfalls

50. in griechischer Sprache verfaßt.

51. Die Reihe der Lehrbücher eröffnet das

Psalmbuch, das aus 150 Psalmen oder religiösen Gesängen von dem verschiedensten und manigfaltigsten Inhalt besteht.

52. Das ganze wurde von den Hebräern nach Gestalt der fünf Bücher Moses ebenfalls in fünf Bücher abgetheilt, welche Theile sich jedesmal mit einer bezeichnenden Unterschrift enden, und auf die Art der Sammlung und Entstehung des ganzen Psalmbuches hinweisen.

53. Diese Theile oder Bücher sind:

1) Von Psalm 1 bis 41 beinahe alle von David verfaßt.

2) Von Psalm 42 bis 72 Nachlese der Psalmen Davids, mit Psalmen von andern, theils bekannten, theils unbekannten Verfassern verbunden.

3) Psalm 73 bis 89, fast lauter nicht davidische Psalmen.

4) Psalm 90 bis 106, Psalmen Moses, 2 Psalmen Davids, die übrigen namenlose enthaltend.

5) Psalm 107 bis 150, noch einige von David mit namenlosen verknüpft.

54. Zur Berichtigung der Citierweise muß bemerkt werden, daß die Septuaginta und sich gänzlich an selbe anschließende Vulgata den 9. und 10. Psalm nur als einen gezählt, und folglich von da an um eine Nummer hinter dem

Grundtexte zurückbleibt, hingegen den 147. Psalm in zwei theilet und von da an mit dem Grundtext wieder gleich läuft.

55. Die Sammlung der Sprichwörter oder der weisen Sprüche Salomons bestehet aus drei Theilen, als:

1) Sprüche 1 bis 9, Ermunterung zur Weisheit.
2) Sprüchwörter 10 bis 22, 16, Sittensprüche.
3) Sprüche 22, 17 bis 31, 31, bestehend aus mehrern Sammlungen von Sprüchen, größtentheils von unbekannten Verfassern herrührend.

56. Das Buch Hiob ist wol das älteste Buch gesammter heiliger Schrift, dessen Verfasser unbekannt ist.

57. Dasselbe ist, ob ihm auch eine kurze Geschichte zur Grundlage dienen mag, wie seine Organisation, Sprache, Styl, Metrum u. dgl. sehr auffallend zeigen, ein religiöses Lehrgedicht.

58. Das hohe Lied, oder Lied der Lieder, ward sehr wahrscheinlich in der letztern Zeit vor dem Exil verfaßt, und von den Juden schon einer sparsamen Lesung und mystischen Deutung vorbehalten.

59. Der Prediger erforscht und betrachtet

die Weisheit gewißermaßen von ihrer verneinenden Seite.

60. Sein Verfasser ist nicht auszumitteln, und die Zeit seiner Abfassung ist vermuthlich vor die Gefangenschaft der Juden zu setzen.

61. Die deuterocanonischen Bücher sind Baruch, das eine Ermahnung zur Weisheit im israelitischen Sinne enthält, und

62. Nach dem Exil in griechischer Sprache abgefaßt worden zu sein scheint.

63. Tobias, der in gleicher Zeit und Sprache abgefaßt, eine Nachahmung des Hiob ist.

64. Die Sprüche Syrachs, deren eigentliches Original frühe verloren gegangen und

65. Das Buch der Weisheit, beide aus der Zeit der hebräischen Alexandriner, wie Sprache und Manier, besonders an dem Letztern, augenscheinlich zeigen.

66. Die Zeitfolge, in welcher die Propheten auftreten, und in welcher sonach ihre verschiedenen Weissagungen zu setzen sind, ist:

Amos, unter Jeroboam dem Zweiten und Uhria, 160 der Spaltung, 815 v. Chr.

Hosea, in den letzten Jahren Jeroboams des Zweiten, 820 v. Chr.

Micha, unter Intham. Achas und Giskia, in der Zeit von 759 bis 699 v. Chr. und eben so, wenn gleich etwas später als Micha.

Isaia. In das gleiche Zeitalter mögen, vielleicht jedoch noch vor Micha, zu setzen sein Joel, Nahum, Habakuk, deren Zeit von ihnen selbst nicht angegeben wird.

Obadia, und dann ihm folgend Jeremia, weissagten kurz vor der babylonischen Gefangenschaft, 599 v. Chr. und später. Zephonia gehört unter Josea, 630 v. Chr. hinauf. Ezechiel und Daniel sollen in die Zeit der Gefängniß selbst, 588 v. Chr. und später, und nach der Zeit der Rückkehr, etwa nach 535 v. Chr., traten noch auf Haggai, Malachia und Zacharia und auch die Abfassung des Buches Jona mag in diese spätern Zeiten zu setzen sein.

67. Zur Verdeutlichung mag der Forscher der Propheten sich ausscheiden:

a. Die historischen Grundlagen und Urumständungen, die in denselben vorkommen;
b. die Weissagungen im engern Sinn, und zwar
   1) verheißende und
   2) drohende;
c. Weissagungen, bald über
   1) Israel ausschließlich,
   2) Juda ausschließlich, oder
   3) Israel und Juda zugleich,
   4) über auswärtige Völker;

d. ihre moralischen Ermahnungen und Zurechtweisungen;

e. ihre Beziehungen auf das Christenthum im eingeschränkten Sinne.

68. Wiefern nun dieser gesammte Schriftinhalt theils göttliche Offenbarung und Lehre, theils deren Gefäß, Umgebung, Abspiegelung ihres possitiven und negativen Verhältnisses zu der Menschheit und Weltgeschichte ist, so ist derselbe heilig zu benennen, und die ihn enthaltende Schrift eine heilige Schrift.

Δ. Schriftauslegung.

1. An jeder, und so auch an der heiligen Schrift unterscheidet man den Inhalt und das Gefäß, oder den Geist und den Buchstaben, beides im weitesten Sinne verstanden.

2. Das Gefäß oder die Form bildet, so zu sagen, eine Linie von dem Aeußersten der Form oder Materie an, dem Geiste zu, wo jeder Punkt als Inhalt der tiefer stehenden Punkte, und wieder als Form der höher stehenden Punkte erscheint; so z. B. das Material auf das, und mit dem geschrieben wird, dann die Buchstaben, dann Buchstabenlaut, Sylben, Worte, Sätze, die Sprache und so fortan.

3. Gleicher Weise verhält es sich mit dem Inhalt oder Geist, der bald in sensu absoluto,

als ewig und unbedingt, bald nach seiner und zwar manigfachsten Relationen aufgefaßt und dargestellt werden kann.

4. Auslegen, erklären, deuten und wie die eine und dieselbe Sache von verschiedenen Seiten bezeichnenden Worte alle heißen mögen, ruft nur dem Begriffe und der Wortbezeichnung nach schon dem Verhältniß eines Inhaltes zu seiner Form und umgekehrt, und

5. Es ist die Auslegung und Erklärung überhaupt nichts anders, als entweder die Beleuchtung des Inhaltes an seiner Form als solcher.

6. Da nun aber die Schriftform sehr manigfach ist und aufgefaßt werden kann, und so der Schriftinhalt ebenfalls, so folgt, daß eine vollständige Schriftauslegung von großem Umfange wäre und in viele und verschiedene Unterarten sich zertheilte.

7. Die zwei allgemeinsten oder Hauptarten könnte man dem Bisherigen zufolge bezeichnen als die buchstäbliche und die geistige Auslegung, oder richtiger als Deutung der Form und Deutung des Inhaltes.

8. Das Erste und Aeußerste der Schriftform, sofern es wahrhaft als Form, und nur als Form, d. i., als geistige, lebendige und organische Form, oder als etwas den Geist Berührendes, von ihm schlechtweg Abhängiges be-

griffen werden muß, ist offenbar die Sprache und die förmliche Auslegung und Erklärung der Schrift vom Standpunkte ihrer Sprache aus, wäre eine philosophische Schriftauslegung, die sich wieder in verschiedene Zweige zerlegen könnte, als in eine grammatikalische, partial-philologische, universell-philologische, oder vergleichende, philosophisch-philologische u. s. w.

9. Der nächste in dieser Sprache aufgefaßte und individualisirte Inhalt ist nun das, was in ihr beschrieben ist, und dieses besteht nach früher Gesagtem im Allgemeinen in Geschichte, Lehre, Poesien, Weissagungen, als nach welchen Verzweigungen sich auch eine vollständige Schriftauslegung zertheilte.

10. Die geschichtliche Auslegung verzweigt sich wieder in die eigentlich historische, in die antiquarische, geographische, kritische u. s. w.

11. Die doctrinelle in die theoretisch- und in die praktisch-doctrinelle im weitesten Sinne, deren jede nach ihren verschiedensten Beziehungen wieder in viele Unterabtheilungen zerspalten werden könnte.

12. Die poetische und so auch die prophetische im blos äußern Sinn, bezöge sich entweder mehr nach der technischen Form, wie z. B. Locot in seiner sacra heraærum poesi sie nimmt,

oder auf den eigentlichen Genius — Herder, Geist der hebräischen Poesien.

13. Offenbar jedoch sind dieses alles an der heiligen Schrift nur Medien und Formen, an denen und durch sie sich der ewige Geist vernehmlich macht und dem Menschen sich mittheilen und ihm zum Lebensprinzip werden will, oder Formen der Offenbarung und Religion als des eigentlichen Schriftinhalts.

14. Die Beleuchtung und Hervorhebung des Wesens an den Formen des Geistes und Inhaltes an dem Buchstaben im weitesten Sinn kann ebenfalls manigfach bezogen und sonach eingetheilt und angestrebt werden.

15. Entweder ist es z. B. der Absolut-Inhalt, der da aufgesucht und zum Erkenntniß erhoben wird, oder dessen Anwendungen und daher die Auslegung und Erklärung eine mehr theoretische oder eine mehr praktische.

16. Die erstere kann sich wieder unterscheiden nach der Methode; indem sie bald mehr possitiv verfährt und so dogmatisch-doctrinell zu heißen ist, so finden wir sie bei mehrern Kirchenvätern; oder dann sich zu einer scientifischen Schärfe und Klarheit zu erheben sucht, wie bei Origines und mitunter bei Augustinus.

17. Die praktische Schriftdeutung ist das, was die Aeltern mit dem moralischen und ana-

gogischen Sinn bezeichneten, die Beziehung und Anwendung des Schriftgeistes auf das Leben und dessen Verhältnisse.

18. Welche Beziehung so vielfach und verschieden sein kann, als es die Verhältnisse und Kreise des wirklichen Lebens selber sind.

19. Wird endlich der Verbindung des Wesens und der Form, und zwar in direkter und indirekter Beziehung, nachgespürt und von ihr ausgegangen, so wäre eine solche Schriftbehandlung eine mystische,

20. Und zwar im ersten Falle eine scientifisch-mystische,

21. Im letztern die allegorische, wie wir sie bei den meisten Kirchenvätern antreffen.

22. Beispiele einiger Auslegungsmethoden am Psalme 22, nach der Vulgata 21, oder Erläuterung dieses Psalmes

a. nach philologischer (frei gegeben),

b. historischer,

c. poetischer, und endlich

d. prophetischer Ansicht und Weise.

Bayerische Staatsbibliothek München

Ueber die mosaische Gesetzgebung.

1. Was ist Gesetz?

2. Von welchen verschiedenen Standpunkten kann eine Gesetzgebung ausgehen?

3. Was ist der Grundcharakter der mosaischen Staatsgesetzgebung? Und

4. Wie wird derselbe mittelst dieser Gesetzgebung zu dem eigentlichen Israelitismus oder hebräischen Nationalgeist?

5. In welche Hauptäste zerfällt jede des Namens würdige, und so auch die mosaische Staatsgesetzgebung?

Das Possitive der Gesetzgebung oder Organisation des Staates, und zwar:

1. Dieses Staates äußere Beziehung, als:
   a. nach Oben, oder kurzes Summarium des mosaischen Religions- oder Kirchenrechts;
   b. nach Außen, oder Völker- und Fremdenrecht;
   c. nach Unten, oder Naturrecht im eingeschränkten Sinne.

2. Des Staates Inneres oder eigentliche Organisation ausgedrückt oder gegliedert und bestehend:

a. In dem Personalrecht,
b. in dem Eherecht;
c. dem Aelternrecht;
d. dem Hausherrenrecht, (oder kurze Lösung der Frage: was will und gebeut das heilige Gesetz über diese Verhältnisse?)

(Folgt als Integration des Ganzen Beschluß.)

3. Erhaltung des Staatsorganismus und zwar:

a. Abwehr von An- und Eingriffen von Außen, oder israelitisches Kriegsrecht;
b. Hebung und Sühnung der Verletzungen und Krankheiten im Innern, oder israelitisches Kriminal- und Strafrecht nach den verschiedenen Graden der Verletzung.

Aufgabe für eine mündliche Prüfung.

Durchführung und Integrirung der schriftlichen Frühlingsaufgabe über das alte Testament durch das neue, oder Vergleichung der hauptächlichsten Lebenskreise und der darin gegebenen Rechtsverhältnisse im Sinne
a. des Israelitismus und
b. des Christenthums.

Grundriß.

A. Darstellung der christlichen
1. Personal-, (Ephes. 4, 22. 5, 21. Koloss. 3, 12 — 17.)
2. Ehe-, (Ephes. 5, 21 — 33. Koloss. 3, 18 — 19.)
3. Aeltern-, (Ephes. 6, 1 — 4. Koloss. 3, 20 — 21.)
4. Hausherren- (Ephes. 6, 5 — 9. Koloss. 3, 22. 4, 1.) Verhältnisse oder Rechte und Pflichten, oder Erklärung der dahin bezüglichen, angeführten Stellen.

B. Hervorhebung der Grundansicht, (Eph. 4, 4 — 24. Koloss. 3, 1 — 11.) aus welcher, und Nachweisung, daß diese Partialansichten aus ihr consequent hervorfließen, oder Lösung der Frage: warum will und gebeut der Geist des Christenthums in den genannten Verhältnissen dieses?

C. Vergleichung dieser Grundansicht mit der ebenmäßigen Grundansicht des Israelitismus (5. Mos. 28. 29.), oder, was will darüber der Geist des Christenthums? und der Geist des Israelitismus? wiefern sind sie Eines, wiefern verschieden?

D. Specielle Artikulirung dieses Grundpunktes, oder, Gesetz und Glaube (Gal. 3, 23 — 27.).

E. Corollarium, oder, wiefern ist das alte Gesetz aufgehoben, wiefern nicht? (Röm. 7, 1—6. 8, 2. Vergl. Matth. 5, 17 — 19. 20 — 22.)

Chronologische Uebersicht der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe

		Jahr n. Chr.
4tes	und letztes Jahr des Cajus Cäsar, die Bekehrung Pauls	40
3tes	Jahr des Claudius. Paulus das erste (eigentlich zweite) Mal zu Jerusalem. Tod des Agrippa	43
13tes	Jahr des Claudius. Paulus das zweite (eigentlich dritte) Mal zu Jerusalem, der Legalien wegen	53
14tes	und letztes Jahr des Claudius. Paulus reiset nach Athen und Korinth .	54
	Briefe an die Thessaloniker, von Korinth aus . .	54 oder 55
1stes	Jahr des Nero. Paulus lehrt zu Korinth.	
2tes	„ „ „ Paulus geht nach Jerusalem.	
	Paulus zu Ephesus	56
3tes	„ „ „ Paulus zu Ephesus	57
	Briefe an die Korinther, einer ist verloren gegangen, vielleicht im	
3ten	Jahr des Nero	57

Jahr n. Chr.

Das zweite Schreiben im
4ten oder 5ten Jahr des Nero . . 58 oder 59
beide von Ephesus aus.

4tes Jahr des Nero. Paulus zu Ephesus 58
5tes „ „ „ Paulus geht nach Korinth . . 59

kommt dann nach Asien zurück, wird später zu Jerusalem gefangen.

Briefe an die Galater, Hebräer, Römer, von Korinth aus.

6tes Jahr des Nero. Paul zu Cäsara gefangen . . 60
7tes „ „ „ Paul zu Cäsarea, dann nach Rom geführt 61
8tes „ „ „ Paul zu Rom im Gefängniß . . 62

Briefe an die Epheser, von Rom aus, (aus Pauls erster Gefangenschaft) 62

9tes Jahr des Nero. Andauer der Gefangenschaft 63

Briefe an die Kolosser und an Philemon . . . 63

Brief an die Philipper.

9tes Jahr oder Anfang des 10ten Jahres Nero's, von Rom aus . 63 bis 64

	Jahr n. Chr.
10tes Jahr Nero. Paul wird frei .	64
Brief an Titus und der erste an Timotheus .	64 bis 65
Paulus reiset nach Spanien, von da in den Orient, kömmt mit Petrus nach Rom, wird daselbst gefangen und endlich enthauptet. Diese Zeit mag etwa 2 Jahre betragen	65 bis 66

Zweiter Brief an Timotheus, aus der letztern Gefangenschaft.

In der Hurter'schen Buchhandlung ist commissionsweise erschienen:

Gügler, die Darstellung und Erklärung der heiligen Schriften aus Ihnen selbst II. Darstellung der Bücher des neuen Bundes, herausgegeben vom Herausgeber der sämmtl. Werke des Bischofs Sailer. 3 Bde. 3 fl. 30 kr.

— — Privatvorträge über das Evangelium des heiligen Johannes, den Brief des heiligen Paulus an die Hebräer und die christliche Lehre des heiligen Augustinus, sammt einer Uebersicht der heiligen Bücher, vorzüglich des alten Bundes. 2 Bde. 2 fl.

— — anfängliche Predigten, gehalten bei verschiedenen Anlässen an das christkatholische Volk. 1 fl. 12 kr.

— — Gedichte. 2 Bde. 2 fl. 12 kr.

Festhaltend an dem Glauben der katholischen Kirche tragen alle Schriften Güglers das Gepräge von Entschiedenheit und Wärme. Er war einer der ausgezeichnetesten Schüler Sailers und mit Recht dürfen wir demnach seine Schriften als vorzüglich gehaltvoll empfehlen.

Ferner ist in dem Verlag der Hurter'schen Buchhandlung erschienen:

Genoude, Abbé von, Darlegung des katholischen Dogmas. Aus dem Franz. von einem katholischen Geistlichen. 1 fl. 36 kr.

Diese Schrift ist von allgemeinstem Interesse, da sie zeigen soll, wie die Congregation des Oratoriums, wenn sie in Frankreich eingeführt würde, das katholische Dogma lehren sollte.

Maret, der Pantheismus in den modernen Gesellschaften. Nach der 2ten Aufl. des Franz. Orginals übers. v. Chorherr Widmer, dem Herausgeber der sämmtlichen Werke des Bischof Sailer.

Dieses als höchst ausgezeichnet bekannte Werk führt den Beweis durch, daß der denkende Mann unseres Zeitalters, um zu einem letzten Princip zu gelangen, entweder am Pantheismus oder am Katholizismus sich festhalten müsse.

Die wunderbare Bekehrung des Israeliten Alphons von Ratisbonne, Uebersetzung seines eigenen Berichtes hierüber an die Erzbruderschaft in Paris. 12 kr.

Ferner ist in dem Verlag der Hurter'schen Buchhandlung erschienen:

Genoude, Abbé von, Darlegung des katholischen Dogmas. Aus dem Franz. von einem katholischen Geistlichen. 1 fl. 36 kr.

Diese Schrift ist von allgemeinstem Interesse, da sie zeigen soll, wie die Congregation des Oratoriums, wenn sie in Frankreich eingeführt würde, das katholische Dogma lehren sollte.

Maret, der Pantheismus in den modernen Gesellschaften. Nach der 2ten Aufl. des Franz. Orginals übers. v. Chorherr Widmer, dem Herausgeber der sämmtlichen Werke des Bischof Sailer.

Dieses als höchst ausgezeichnet bekannte Werk führt den Beweis durch, daß der denkende Mann unseres Zeitalters, um zu einem letzten Princip zu gelangen, entweder am Pantheismus oder am Katholizismus sich festhalten müsse.

Die wunderbare Bekehrung des Israeliten Alphons von Ratisbonne, Uebersetzung seines eigenen Berichtes hierüber an die Erzbruderschaft in Paris. 12 kr.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gügler, Alois,

Privatvorträge über das Evangelium des hl. Johannes, den Brief des heil. Paulus an die Hebräer und die christliche lehre des hl. Augustinus, sammt e. Übersicht d. hl. Bücher, vorzügl. d. alten Bundes
Bd.: 2

Schaffhausen 1842

Exeg. 1354 a-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10413526-6